

**UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI NAPOLI**

**FEDERICO II**



**TESI DI DOTTORATO**

**IN**

**ORDINE INTERNAZIONALE E TUTELA**

**DEI DIRITTI INDIVIDUALI**

**XXV CICLO**

***La personalità giuridica degli enti ecclesiastici  
tra forma e sostanza***

**Coordinatore:**

**Ch.mo Prof. Massimo Iovane**

**Tutor:**

**Ch.mo Prof. Mario Tedeschi**

**Dottorando:**

**Fabio Balsamo**

**Anno 2013**

# LA PERSONALITA' GIURIDICA DEGLI ENTI ECCLESIASTICI TRA FORMA E SOSTANZA

## INDICE SOMMARIO

### Parte I

#### **Il contributo degli enti della Chiesa alla nascita ed all'evoluzione del concetto di persona giuridica.**

#### CAPITOLO PRIMO

##### *Gli enti cristiani nell'esperienza romana*

1. Il regime giuridico delle *res sacrae* nel diritto romano classico.....pag. 9
2. Gli enti religiosi nel diritto romano.....pag. 17
3. Gli enti della Chiesa prima e dopo l'Editto di Costantino.....pag. 27
4. Il trafugamento della collettività dei primi enti cristiani: da culto a Chiesa, dalla centralità della *ecclesia* dei fedeli alla centralità dei chierici, dalla corporazione all'istituzione.....pag. 38
5. La personalità giuridica degli enti nell'esperienza romana.....pag. 47

## CAPITOLO SECONDO

### *La regolamentazione della proprietà ecclesiastica nel risalente ordinamento della Chiesa*

1. L'organizzazione gerarchica della Chiesa ed il primato vescovile.....pag. 55
2. La tutela del patrimonio ecclesiastico dagli abusi dei chierici: i rimedi adottati e la loro inadeguatezza.....pag. 65
3. La creazione del concetto di *persona ficta* come strumento efficace di tutela del patrimonio ecclesiastico dal chierico.....pag. 76

## CAPITOLO TERZO

### *Le diverse teorie della persona giuridica dalla prospettiva degli enti ecclesiastici*

1. Analisi della teoria della forma o finzione.....pag. 87
2. Analisi della teoria della realtà.....pag. 94
3. Altre teorie e tesi negatrici..... ..pag. 101
4. Teorie della persona giuridica ed enti ecclesiastici. Riflessioni conclusive.....pag. 110

## Parte II

### L'ente ecclesiastico e gli effetti della sua personalità giuridica

#### CAPITOLO QUARTO

##### *L'abuso e l'uso della forma della personalità giuridica da parte dell'ente ecclesiastico*

1. L'abuso ed il superamento dello schermo della personalità giuridica.....pag. 121
2. Superamento della personalità giuridica in alcuni ordinamenti giuridici stranieri .....pag. 130
3. L'abuso della personalità giuridica di diritto comune per l'elusione di norme di diritto canonico.....pag. 136
4. I vantaggi e l'abuso dell'ecclesiasticità. L'applicabilità agli enti ecclesiastici del rimedio del superamento dello schermo della personalità giuridica.....pag. 143

#### CAPITOLO QUINTO

##### *Considerazioni conclusive. Spunti per una ricostruzione della disciplina degli enti ecclesiastici fondata sul criterio sostanziale*

1. Le differenze tra la disciplina degli enti ecclesiastici e quella delle altre persone giuridiche private. Valutazione critica delle deroghe al diritto comune.....pag. 151

2. Superamento dell'attuale nozione di ente ecclesiastico. L'opportunità delle <i>corporations sole</i> e prospettive <i>de iure condendo</i> .....	pag. 161
--	----------

Bibliografia.....	pag. 169
-------------------	----------

*A mamma e papà.*

*A mia sorella e...*

*a chi da lei nascerà.*

*A loro e a chi come loro*

*mi è stato sempre vicino,*

*amandomi semplicemente*

*per quello che sono.*

*Un ringraziamento infinito  
al Maestro Prof. Mario Tedeschi  
e alla Prof.ssa Maria d'Arienzo*





## CAPITOLO PRIMO

### Gli enti religiosi nell'esperienza romana

#### 1. Il regime giuridico delle *res sacrae* nel diritto romano classico

Ricostruire il regime giuridico cui erano assoggettate le *res sacrae* nel diritto romano classico appare di rilevante importanza ai fini della comprensione dell'impatto che la nascita e la diffusione della religione cristiana ha avuto nell'Impero nel rapporto tra fedeli e *res sacrae*. Più precisamente, gli effetti che in questa sede si vogliono indagare non vanno attribuiti alla semplice diffusione del culto<sup>1</sup> cristiano tra singoli seguaci o comunità di seguaci, quanto alla successiva affermazione della Chiesa, nelle sue molteplici articolazioni territoriali, tese a rispecchiare il modello imperiale ed a segnarne la continuazione dopo il suo tramonto.

Sin dall'antichità, l'innato bisogno di religiosità insito nella natura umana aveva spinto gruppi spontanei<sup>2</sup> di uomini alla

---

<sup>1</sup> Ci piace dare al termine "culto" il significato, anche ricco di profili sociologici, di «gruppo religioso allo stato nascente». Cfr. al riguardo l'intervento di M. TEDESCHI, in AA.VV., *La Chiesa in Italia: oggi. Atti del Convegno di Ferrara del 16-17 ottobre 2009*, Cosenza, 2011, p. 53.

<sup>2</sup> Sui gruppi spontanei nella Chiesa si tratterà di seguito. Sin da ora si ritiene opportuno rinviare al contributo di M. TEDESCHI, *Preliminari ad uno studio dell'associazionismo spontaneo nella Chiesa*, Giuffrè, Milano, 1974, in cui si afferma che «l'origine delle associazioni religiose, che si perde nelle tenebre della preistoria, è certamente dovuta ad iniziativa privata», p. 15.

costruzione di templi<sup>3</sup>, i quali, vuoi perché costruiti direttamente dagli stessi fedeli, vuoi perché destinati a ricevere le spoglie dei loro defunti, si ponevano in un rapporto di diretta ed incondizionata disponibilità con l'intera comunità e, al contempo, venivano sottratti da qualsiasi incidenza del singolo o di singoli gruppi. L'esclusiva devoluzione di tali edifici ai soli bisogni della collettività non veniva messa in discussione nemmeno dalla presenza di una casta sacerdotale che, pur disponendo certamente di poteri sulle *res sacrae*, non poteva negare il legame genetico che intercorreva tra comunità ed edifici religiosi. Non è un caso, infatti, che quasi a voler segnare un distacco fisico ed un diverso regime giuridico dei beni destinati a soddisfare i bisogni religiosi della collettività dalle altre *res*, gli edifici destinati ad accogliere i sacerdoti sorgevano distanziati da quelli *stricto sensu* religiosi, come si può già osservare nel tempio megalitico di Ħaġar Qim in cui soltanto nelle vicinanze della struttura megalitica, e non attigualmente, sorge una distinta struttura, più piccola (tre lobi contro i cinque del tempio), utilizzata dai sacerdoti come luogo di riunione e di alloggio<sup>4</sup>. Ne derivava che il vincolo delle *res sacrae* con la collettività appariva naturalmente insopprimibile, non tanto perché materialmente costruite dall'uomo per i bisogni spirituali dell'uomo, quanto piuttosto in virtù della loro originaria dimensione, assolutamente comunitaria.

---

<sup>3</sup> Ancor prima delle piramidi egizie, si pensi ai templi megalitici presenti sull'arcipelago maltese, in particolare ai siti di Ħaġar Qim (Malta, 3200-2500 a. C.) e Ggantija (Gozo, 3600-3200 a.C), entrambi dichiarati Patrimonio mondiale dell'Umanità dall'Unesco.

<sup>4</sup> Ulteriori informazioni possono essere attinte direttamente dal sito dell'Unesco, [www.unesco.it](http://www.unesco.it)

Da una siffatta impostazione non si discostava la civiltà romana. Ed è proprio dall'esperienza romana che occorre dare avvio alla nostra indagine giuridica e storica, perché è con i Romani, per la prima volta, che si comprende «che il diritto serve a raggiungere quei fini che l'uomo si propone nella vita sociale, fini che non sono necessariamente individuali e tali da potersi raggiungere nell'ambito dell'attività di un individuo», per i quali «è spesso necessaria l'attività associativa di più uomini»<sup>5</sup>. Nel momento in cui si comprende che «*hominum causa omne ius constitutum*»<sup>6</sup>, e si attribuisce al diritto la funzione di disciplinare la dimensione collettiva della vita umana, la materia religiosa per la sua intrinseca matrice comunitaria non può rimanere più estranea all'azione del diritto, che anzi proprio grazie al fenomeno religioso si rinnova e si rigenera affrontando problematiche sempre nuove, espressione della spiritualità dell'essere umano.

E non ci si deve sorprendere, dunque, se uno dei primi interrogativi in cui si imbattè, non senza difficoltà, il diritto romano classico derivava dalla necessità di determinare a chi spettasse la titolarità del diritto di proprietà delle *res sacrae*. La soluzione ad una tale questione assume notevole interesse anche per il giurista dei giorni nostri, perché presuppone un ribaltamento della tradizionale prospettiva basata su confessioni religiose dotate di una propria capacità giuridica e quindi proprietarie dei luoghi di culto e delle *res religiosae*. Il solco che oggi separa la titolarità delle *res*

---

<sup>5</sup> V. ARANGIO-RUIZ, *Istituzioni di diritto romano*, II edizione, Napoli, 1927, p. 61.

<sup>6</sup> Ermogeniano, Dig. I, 5, 2.

*sacrae* - di proprietà ecclesiastica - dalla collettività dei fedeli - dato acquisito e scontato dopo due millenni di cristianesimo -, osservato dal prisma dell'esperienza romana (ed antica) appare soltanto un torbido stravolgimento di quello che nel mondo antico sembrava essere il naturale ordine delle cose, ossia quello di un rapporto diretto tra fedeli e *res sacrae*, privo di inframmettenze delle autorità religiose, pur se esistenti e potenti.

Chi era considerato proprietario delle cose sacre nel diritto romano classico? Non di certo i sacerdoti, né i Pontefici, e questo già è un primo dato da evidenziare, sul quale la dottrina è concorde. Infatti secondo Gaio, «*Summa itaque rerum divisio in duos articulos diducitur: nam aliae sunt divini iuris, aliae humani*». «*Quod autem divini iuris<sup>7</sup> est, id nullius in bonis est*»<sup>8</sup>. Le fonti

---

<sup>7</sup>In questa sede non ci si può dilungare per ragioni di sintesi sulla definizione dei termini *res sacrae*, *res sanctae*, *res religiosae* e *res divini iuris*. La dottrina prevalente ingloba nelle *res divini iuris* le altre *species*, ed a questa ricostruzione aderiremo in quanto tali termini sono spesso usati come sinonimi in particolare dai giuristi dell'età repubblicana, andandosi ad intendere con la locuzione *res divini iuris* semplicemente le cose permeate da religiosità. Tuttavia occorre segnalare la posizione di parte della dottrina che tende a distinguere nettamente le *res divini iuris* dalle *res sanctae* (La Pira, Solazzi, Grosso). I contrasti dottrinali sono ben riassunti da Francesco Sini nella sua Comunicazione presentata nel XXI Seminario Internazionale di Studi Storici "Da Roma alla Terza Roma" «*Sanctitas. Persone e cose da Roma a Costantinopoli a Mosca*» (Campidoglio, 19-21 aprile 2001). Per ulteriori approfondimenti non resta che rinviare alla sterminata bibliografia in materia: P. BONFANTE, *Corso di diritto romano*, II. *La proprietà*, 1, (1926), rist. a cura di G. Bonfante e G. Crifò, Milano 1966; F. STELLA MARANCA, *Ius pontificium nelle opere dei giureconsulti e nei fasti di Ovidio*, in *Annali del Seminario Giuridico-Economico dell'Università di Bari* 1, 1927, pp. 6 ss.; G. LA PIRA, *La genesi del sistema nella giurisprudenza romana classica I. Problemi generali*, in *Studi Virgili*, Firenze, 1935, pp. 159 ss.; R. ORESTANO, *Dal ius al fas. Rapporto tra diritto divino e umano in Roma dall'età primitiva all'età classica*, in *Bollettino dell'Istituto di Diritto Romano* 46, 1939; G. BRANCA, *Le "res extra commercium humani iuris"*, in *Annali dell'Università di Trieste*, 1941, pp. 242 ss.; G. GROSSO, *Corso di diritto romano. Le cose*, Torino 1941; ID., *Problemi sistematici del diritto romano. Cose-Contratti*, Torino 1974; P. VOICI, *Diritto sacro romano in età arcaica*, in *Studia et Documenta Historiae et Iuris* 19, 1953, pp. 38 ss.; S. SOLAZZI, «*Quodam modo*» nelle Istituzioni di Gaio, in *Studia et Documenta Historiae et Iuris* 19, 1953, pp. 109 ss.; E. FANTETTI, *L'inquadramento classico delle «res sanctae»*, in *Labeo* 2, 1956, pp. 94 ss.; P. CATALANO, *Contributi allo studio del diritto augurale*, Torino 1960; ID., *Aspetti spaziali del sistema giuridico-religioso romano*.

chiariscono quindi immediatamente che le *res sacrae* non appartengono né ai sacerdoti né al Pontefice in quanto *res nullius*, anche se l'espressione *res nullius* non va intesa nel senso tradizionale di cosa momentaneamente priva di un padrone e come tale suscettibile di essere occupata. In alcuni suoi passi Gaio utilizza la locuzione *res nullius* come sinonimo di *res publica* al punto che le *res sacrae* si potrebbero ritenere di proprietà pubblica. In altri passi le *res sacrae* «*universitatis esse creduntur*»<sup>9</sup>. Dai passi citati, nonostante le differenti formulazioni, si può desumere con maggiore precisione il significato del termine *res nullius*, utilizzato con riferimento alle *res sacrae* per indicarne la loro sottrazione all'ordinario commercio dei privati, regime tale da consentirne un pieno ed indiscusso godimento da parte dei *cives uti universi* e non *uti singuli*. In buona sostanza, le *res sacrae* sono definite come

---

Mundus, templum, urbs, ager, Latium, Italia, in *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, II.16.1, Berlin-New York 1978, pp. 440 ss.; G. DUMÉZIL, *La religione romana arcaica*, (1966) trad. it. di F. Jesi, Milano 1977; F. FABBRINI, v. "Res divini iuris", in *Novissimo Digesto Italiano*, XV, Torino 1968, pp. 510 ss.; B. ALBANESE, "Bidental, Mundus, Ostium orci" nella categoria delle *res religiosae*, in *Ius. Rivista di scienze giuridiche*, 20, 1969, pp. 205 ss.; C. BUSACCA, «*Ne quid in loco sacro religioso sancto fiat*»? in *Studia et Documenta Historiae et Iuris* 43, 1977, pp. 265 ss.; ID., *Studi sulla classificazione delle cose nelle istituzioni di Gaio*, Villa san Giovanni 1982; J. GAUDEMET, "Res sacrae", in *Etudes de droit romain*, III, Napoli 1979, pp. 489 ss.; F. SINI, *Documenti sacerdotali di Roma antica*, I. *Libri e commentarii*, Sassari 1983. ID., *Bellum nefandum. Virgilio e il problema del "diritto internazionale antico"*, Sassari 1991. M. TALAMANCA, *Trebazio Testa tra retorica e diritto*, in *AA.VV. Questioni di giurisprudenza tardo-repubblicana*, a cura di G. G. Archi, Milano 1985, pp. 46 ss. ID., *Istituzioni di diritto romano*, Milano 1990; G. PUGLIESE, *Istituzioni di diritto romano*, Padova 1986; M. MARRONE, *Istituzioni di diritto romano*, 2, Palermo 1987; G. NICOSIA, *Institutiones*, II, Catania 1990; F. BONA, *Alla ricerca del 'de verborum, quae ad ius civile pertinent, significatione' di C. Elio Gallo*. I. *La struttura dell'opera*, in *Bullettino dell'Istituto di Diritto Romano* 90, 1990, pp. 119 ss.; F. SALERNO, *Dalla «consecratio» alla «publicatio bonorum»*, Napoli 1990; M. D'ORTA, *La giurisprudenza tra Repubblica e Principato. Primi studi su C. Trebazio Testa*, Napoli 1990; D. DALLA - R. LAMBERTINI, *Istituzione di diritto romano*, Torino 1996; R. MARTINI, *Appunti di diritto romano privato*, Milano, 2000.

<sup>8</sup> Gaius, *Inst.* 2.2 (= D. 1.8.1.pr.).

<sup>9</sup> Cfr. C. CARASSAI, *La proprietà ecclesiastica*, Torino, 1899, p. 26.

*res nullius* perché assoggettate ad un regime di proprietà che «è fuori del patrimonio particolare dei privati e della sfera, strettamente intesa, del diritto privato e civile»<sup>10</sup>.

La proprietà sacra, ossia la proprietà sulle *res sacrae*, poteva di conseguenza ritenersi una particolare specie di diritto pubblico, uno *ius divinum* che è un diritto pubblico speciale distinto dallo *ius publicum humanum* perché «ha in sé il carattere speciale della *religio*, che imprime tutto quanto ha rapporto con la divinità e con le leggi divine»<sup>11</sup>. Così come il diritto pubblico umano rispondeva alla *ratio publicae utilitatis*, quello divino rispondeva alla *ratio religionis*, e queste due branche si completavano a vicenda, costituendo l'intero diritto pubblico dei Romani<sup>12</sup>. In definitiva la proprietà delle *res sacrae* sarebbe spettata al popolo romano; e ciò trovava conferma nel fatto che era in effetti proprio lo Stato, e quindi il popolo romano, a sostenere economicamente il servizio del culto<sup>13</sup>.

Altra dottrina, invece, distingueva nettamente le *res sacrae* dalle altre *res publicae*, rinvenendo in capo agli stessi Dei la

---

<sup>10</sup> C. CARASSAI, *op. cit.*, p. 27.

<sup>11</sup> C. CARASSAI, *op. cit.*, p. 28.

<sup>12</sup> Cfr. R. VON JHERING, *Lo spirito del diritto romano*, (1852-1865), I, § 21.

<sup>13</sup> Lo Stato interveniva direttamente a sostegno del culto attraverso la cassa speciale dei sacerdoti e del tempio, e tali fondi, pur essendo destinati ai sacerdoti, restavano sempre attribuiti alla comunità che poteva in ogni tempo, mediante i magistrati pubblici, chiederne la restituzione. Le somme derivavano dalle pene pecuniarie dei processi (non a caso definite *sacramenta*), dal patrimonio di una vestale morta senza testamento, dalle multe inflitte ai sacerdoti dal Sommo Pontefice e dalle pene pecuniarie inflitte ai violatori dei sepolcri. Cfr. al riguardo T. MOMMSEN, *Römisches Staatsrecht*, 1887, II, p. 64, n. 3.

proprietà esclusiva delle *res sacrae*<sup>14</sup>, e ciò appariva effettivamente plausibile dal momento che gli stessi, pur essendo considerati esseri superiori, venivano antropomorfizzati nelle loro qualità, nelle loro potestà e nelle loro debolezze. Tuttavia, pur ammettendosi una qualsivoglia capacità patrimoniale degli Dei, non si sarebbe prodotto alcun riflesso pregiudizievole sulle ordinarie relazioni giuridico patrimoniali, cui le *res sacrae* erano preventivamente sottratte *ex lege*. In buona sostanza anche questa ipotesi conduceva, di fatto, all'affermazione di una proprietà sulle *res sacrae* intesa come proprietà demaniale speciale, assimilabile ad una forma di moderna «proprietà monumentale nazionale»<sup>15</sup>.

Una terza via era quella sostenuta da Theodor Mommsen<sup>16</sup>, secondo il quale occorre distinguere tra beni specificamente e strettamente dedicati alla divinità, rispetto ai quali era sicuramente configurabile una proprietà degli Dei, e beni che lo Stato aveva dedicato al servizio del culto<sup>17</sup>, di proprietà indubitabilmente pubblica. L'effettiva portata di questa intuizione era ridotta dallo stesso Mommsen, il quale era consapevole che il patrimonio divino (*Göttergut*) fosse circoscritto a quelle poche cose che servivano immediatamente al culto. In definitiva, tale tesi avrebbe manifestato la sua rilevanza soltanto su un piano teorico, non incidendo sull'uso pubblico delle *res sacrae*: l'unico valore che

---

<sup>14</sup> Sostenitori di questa tesi furono il Meurer, il Gierke ed in Italia il Mortara. Al riguardo si veda del MORTARA la nota *Sulla inalienabilità delle cose nel diritto italiano*, in *Foro Italiano*, 1888, p. 1189.

<sup>15</sup> C. CARASSAI, *op. cit.*, p. 41.

<sup>16</sup> Cfr. T. MOMMSEN, *op. cit.*, p. 58.

<sup>17</sup> La tesi del Mommsen, autorevole, ed infatti sostenuta anche da Marquardt, Loening, Meurer e Gierke è ben riassunta da C. CARASSAI, *op. cit.*, p. 35.

i giureconsulti romani, al di là delle diverse teorie, intendevano salvaguardare con l'utilizzo dell'espressione *res nullius*.

Tuttavia, una simile apertura non era da sottovalutare, anche da un punto di vista pratico. Difatti, il sostegno di parte dei giureconsulti romani alla tesi dell'ammissibilità della proprietà divina delle *res sacrae* avrebbe rappresentato, di lì a poco, il grimaldello con il quale la Chiesa, istituzione direttamente fondata dalla divinità fattasi uomo, dal Cristo, rivendicando la titolarità in capo a sé non solo delle *res* spirituali ma anche dei beni temporali, avrebbe spezzato il rapporto esclusivo che legava la proprietà delle *res sacrae* alla collettività, snaturando così anche quella proprietà collettiva che nelle stesse primigenie formazioni cristiane ancora caratterizzava il rapporto tra i beni religiosi ed i fedeli. Si ponevano in questo modo le basi per la formazione dell'ingente patrimonio ecclesiastico di cui ancora oggi è proprietaria la Chiesa, e sul quale ci sarà modo di soffermarci più attentamente nel prosieguo del lavoro.

Per il momento, ai fini dell'analisi degli enti religiosi nell'esperienza romana, cui si rivolge questa prima indagine, appare opportuno concentrarsi sul trattamento che il diritto romano riconosceva alle formazioni sociali, con particolare riferimento a quelle corporazioni in cui ci si riuniva per fini religiosi, sia pagani che cristiani.



## 2. Gli enti religiosi nel diritto romano

Nell'epoca pregiustiniana l'unica tipologia di ente esistente nel diritto romano era l'associazione di più individui, la corporazione, costituita da un insieme di persone fisiche legate tra loro dal perseguimento di uno scopo comune. Sebbene il diritto romano non utilizzasse un unico *nomen* per designare tale entità (venivano usati indifferentemente i termini *societas*, *ordo*, *corpus*<sup>18</sup>, *universitas personarum*), in questa sede appare preferibile l'adozione del termine *collegium*, sia perché codesto termine compariva già nelle *leges* che intervenivano in materia di corporazioni, sia perché nel Digesto<sup>19</sup> detta nomenclatura va a designare qualunque organizzazione, composta da più individui, che rappresentasse la vita sociale romana, onde distinguere queste organizzazioni da quegli enti aventi carattere politico che prendevano invece il nome di *civitates* (*municipia*, *castella*, *coloniae*). Tuttavia, all'interno degli stessi *collegia*, venivano spesso separate anche quelle corporazioni costituite allo specifico fine di culto, che ricevevano quindi apposita denominazione mediante l'uso del termine *sodalitates*, a conferma dell'importanza attribuita alla *religio*.

In tutto il periodo classico, al contrario, dovevano ritenersi sconosciute le fondazioni. Sebbene la pandettistica tedesca fosse di

---

<sup>18</sup> La presenza nelle fonti del termine *corpus* sembrerebbe un dato, almeno testuale, da cui ricavare la sussistenza della personalità giuridica in capo alle associazioni.

<sup>19</sup> D. 50, 16, 85, Marcell. I Dig.

diverso avviso<sup>20</sup>, la prevalente dottrina romanistica affermava che il «diritto romano classico non» conoscesse «la fondazione nel senso moderno, quale patrimonio cioè immediatamente destinato a fini determinati e duraturi», dal momento che «ogni patrimonio deve avere un soggetto individuale o collettivo»<sup>21</sup>; non è un caso le stesse associazioni non funzionassero in assenza di un rappresentante legale, ossia di un individuo, eletto tra i consociati, che avesse anche il potere di rappresentare in giudizio l'associazione.

Il diritto romano, sin dal periodo antico, garantiva un'ampia libertà di associazione<sup>22</sup>. Testimonianze di associazioni tra privati cittadini si rinvennero già nell'età regia, confermate in modo certo dalle disposizioni del re Numa Pompilio. La stessa legge delle XII Tavole sanciva una piena libertà associativa, attribuendo ai soci il diritto di scegliere qualsivoglia regola da inserire nello Statuto «*dum ne quid ex publica lege corrumpant*»<sup>23</sup>. Ne derivava un diritto di associazione compreso soltanto dal rispetto della *lex publica*<sup>24</sup>. In questa fase, quindi, mancava un qualsivoglia sistema di autorizzazione statale all'associazione, ed

---

<sup>20</sup> Oltre alla rilevanza riconosciuta alla figura dell'eredità giacente, la Pandettistica tedesca affermava l'esistenza delle fondazioni nel diritto romano. In particolare, una speciale figura di fondazione era rinvenuta nel tempio. In tal senso si veda K. MULLER, *Ueber das Privateigenthum an kath. Kirchengebauden*, Monaco, 1883, p. 17.

<sup>21</sup> C. FERRINI, *Manuale di Pandette*, Milano, 1900, p. 107

<sup>22</sup> Sul diritto associativo romano si rinvia a F.M. DE ROBERTIS, *Il diritto associativo romano*, Bari, 1938; ID., *Il fenomeno associativo nel mondo romano*, Napoli, 1955; BIONDI, *Il diritto romano cristiano*, vol. II, Milano, 1952; R. ORESTANO, *Il «problema delle persone giuridiche» in diritto romano*, I, Torino, 1968; M. MARRONE, *Istituzioni di Diritto Romano*, II ed., ristampa, Palermo, 1994.

<sup>23</sup> Tavola VIII, punto 27.

<sup>24</sup> Sorprende la somiglianza di una tale disposizione con la formula utilizzata dall'art. 8, 2° comma della Costituzione, la quale garantisce alle confessioni acattoliche il diritto di organizzarsi secondo i propri statuti nei limiti dell'ordinamento giuridico italiano.

anche in età repubblicana «sembra che non vi» fossero «simili prove di autorizzazione concesse dal Senato»<sup>25</sup>.

Il primo rilevante strappo ad un regime di incondizionata libertà in capo alle associazioni lo si ebbe soltanto nel 186 a.C. Fu, in questo caso, la difesa dei *mos maiorum* a giustificare l'intervento liberticida del Senato nei confronti delle associazioni dei Baccanali<sup>26</sup>. Inizialmente, tanto in Grecia quanto nell'Urbe le feste bacchiche consistevano in semplici banchetti inaffiati da vino, consumato in moderate quantità. Questi allegri banchetti di campagna a Roma erano chiamati anche *Liberalia* e si celebravano il 17 marzo con la partecipazione di giovani diciassettenni che festeggiavano, indossando la toga virile alla presenza delle famiglie, il passaggio all'età adulta. Le successive degenerazioni che contraddistinsero tali feste costrinsero il Senato ad emettere un senatoconsulto che le vietava, pena la morte. Tuttavia, si ammise, previa specifica autorizzazione del Senato, la celebrazione di feste in onore di Bacco a condizione che non vi partecipassero più di cinque persone (tre donne e due uomini). Infine, si ordinò agli Edili della Plebe di effettuare una ferrea sorveglianza in tutti i quartieri della città, al fine di assicurare la cessazione delle pratiche vietate<sup>27</sup>.

Anche dopo questo momento isolato le pronunce del Senato sulla costituzione di associazioni furono del tutto

<sup>25</sup> Così M. TEDESCHI, *op. ult. cit.*, p. 16.

<sup>26</sup> Si segnala al riguardo il lavoro di G. FRANCIOSI, *Clan gentilizio e strutture monogamiche*, I, Napoli, 1975, p. 31 ss.

<sup>27</sup> Per ulteriori approfondimenti si veda L. MARSICO, *Senatus consultus de Bacchanalibus*, in *Calabria, saggi di storia e letteratura*, Catanzaro, 1975, pp. 1-4.

eccezionali, e non si spinsero mai ad intaccare «il principio di libertà di associazione, poiché l'intervento non» aveva «il fine di legittimare il collegio»<sup>28</sup>.

Tuttavia, proprio questa incondizionata libertà incrementava in modo consistente il peso politico e sociale delle corporazioni, che spesso, perseguivano, più o meno apertamente scopi politici, arrivando addirittura, negli ultimi torbidi anni dell'età repubblicana, a vendere i voti degli associati. Con l'avvento dell'Impero, Augusto ritenne necessario contrastare questa «antiforza»<sup>29</sup> rispetto al potere imperiale. È su queste basi che venne emanata nel 7 d.C. la *lex Iulia de collegiis*, che da un lato decretò lo scioglimento di tutti i *collegia* esistenti, e dall'altro subordinò la costituzione dei nuovi *collegia* all'autorizzazione del Senato, ove vi fosse ravvisata una causa di pubblica utilità (*quae utilitas cives desiderasset*)<sup>30</sup>. La legge, al contrario, risparmiava i *collegia antiqua et legitima* (perlopiù collegi sacerdotali, corporazioni operaie, associazioni dei pubblicani), che, anche per il loro numero particolarmente limitato, erano privi di un'effettiva incidenza politica e quindi inidonei a rappresentare una minaccia al potere imperiale. Queste disposizioni, vigenti in un primo momento

---

<sup>28</sup> Così M. TEDESCHI, *op. ult. cit.*, p. 16.

<sup>29</sup> Così M. TEDESCHI, *op. ult. cit.*, p. 12.

<sup>30</sup> Sulla *Lex Iulia* si segnalano i contributi di B. BIONDI, *Istituzioni di diritto romano*, Milano, 1965; E. VOLTERRA, *Istituzioni di diritto privato romano*, Roma, 1961; F.M. DE ROBERTIS, *Contributi alla Storia delle Corporazioni a Roma*, in *Annali del Seminario giuridico-economico dell'Università di Bari*, 1932, I, Bari, 1933. Per una riflessione più ampia sulle *leges Iuliae* cfr. F. AMARELLI, L. DE GIOVANNI, P. GARBARINO, A. SCHIAVINO, U. VINCENTI, *Storia del diritto romano*, a cura di ALDO SCHIAVONE, Torino, 2001, p. 208 ss.

per la sola Roma, furono successivamente estese all'Italia ed all'Impero.

Si contrapponevano così ai *collegia* “conservati”<sup>31</sup> o autorizzati – che costituivano i *collegia licita* - i *collegia* soppressi, come tali *illicita* unitamente ai *collegia* esistenti senza l'autorizzazione prescritta dalla *lex Iulia*. Questi ultimi, se scoperti, erano disciolti ed i membri delle corporazioni subivano severe pene. Da queste disposizioni<sup>32</sup> si desunse implicitamente la possibilità che gli enti esistessero a prescindere dall'autorizzazione del Senato. Ma mentre le corporazioni soppresses venivano ritenute in contrasto con l'ordinamento giuridico romano con la conseguente impossibilità di rinvenire in esse alcuna soggettività giuridica, diverso era il caso di quei *collegia* spontaneamente sorti dopo la *lex Iulia* senza la prescritta autorizzazione. Orbene, in ordine all'esistenza o meno dei *collegia* non autorizzati sorprende l'unanimità e la sicurezza con cui la dottrina romanistica riteneva gli stessi esistenti come soggetti di diritto<sup>33</sup>, a condizione naturalmente - è il caso di aggiungere - che fossero soddisfatti i requisiti minimi richiesti per la sussistenza della corporazione: ossia che il *collegium* fosse composto da almeno tre membri (*tres faciunt collegium*) e che vi fosse un patrimonio comune distinto da quello degli associati. Il diritto di associazione veniva ulteriormente

---

<sup>31</sup> Il termine è utilizzato in aderenza alla problematica di interesse ecclesiasticistico che ha caratterizzato la fine dell'800 relativa alla contrapposizione tra enti soppressi ed enti conservati dalla legislazione eversiva dell'asse ecclesiastico.

<sup>32</sup> Legge 2 D., XLVIII, 22

<sup>33</sup> Tra tutti A. D'AMIA, *Motivi storico-giuridici del Medio Evo italiano*, Milano, 1938, pp. 143-144.

limitato dalla necessità di predisporre uno statuto, inciso su pietre, in cui prevedere le singole quote associative da versare. Era nello statuto (la *lex collegii*), inoltre, che si fissavano gli organi della corporazione, in genere composti dall'assemblea di tutti gli associati (il *populus collegii*), da un organo collegiale più ristretto facente le veci di un moderno consiglio direttivo (l'*ordo decuriorum*) e da organi monocratici di varia denominazione (*curatores, magistri, quinquennali*).

In realtà però, come nota il Volterra, la categoria dei *collegia licita* non era costituita solamente dai *collegia* conservati. Infatti, accanto a quelle associazioni specificamente autorizzate dalla *lex Iulia* vi era una speciale categoria di corporazioni per le quali la legge aveva concesso una generale autorizzazione<sup>34</sup> e che, dunque, erano libere di esistere quali *collegia licita* a prescindere da uno specifico vaglio del Senato. Si trattava di quelle corporazioni sorte per perseguire un fine di culto, i *collegia tenuiorum*. Ancora una volta il carattere religioso delle corporazioni rilevava in tutta la sua incidenza, giustificando deroghe al regime ordinario degli enti. Ai fini della nostra ricerca appare di inestimabile importanza sottolineare che per queste organizzazioni religiosamente orientate il diritto di associazione rimaneva pressoché intatto, immune alle strette maglie imposte dalla *lex Iulia*; e sarà in questo cono d'ombra che troveranno spazio vitale le prime corporazioni di fedeli cristiani, che resisteranno, almeno inizialmente, alla contraria

---

<sup>34</sup> Si confronti la *lex* del *collegium funeraticium* di Lanuvio, in *Corpus inscriptionum latinarum*, XIV, n. 2112 e nel Digesto, XXXVII, 22, 1.

volontà dello Stato, sotto la parvenza di associazioni di assistenza e beneficenza<sup>35</sup>.

Queste associazioni con fine di culto e religione, i *collegia tenuiorum* per l'appunto, erano state probabilmente autorizzate, già prima della *lex Iulia*, in Roma da un senatoconsulto risalente ai primi tempi dell'Impero, e nell'intera Italia e nelle Province da una successiva legge di Settimio Severo<sup>36</sup>. Inizialmente nati come *collegia funeraticia*<sup>37</sup>, ossia come corporazioni che riunivano le basse classi popolari per far fronte alle cospicue spese connesse all'acquisto di un luogo di sepoltura ed alla celebrazione dei riti funebri, tali *collegia*, accanto all'originaria finalità, potettero ben presto - in virtù dell'ampia libertà loro riconosciuta e della necessità di far fronte all'assenza di un pubblico ed organizzato servizio di beneficenza - spingersi a perseguire un più ampio e generale scopo di assistenza e di soccorso<sup>38</sup>. Spettava ad esse soltanto, e non ai pubblici poteri, la scelta del *nomen* da attribuire al *collegium*, e le stesse, in più, erano libere di riunirsi tanto nel luogo di sepoltura quanto nell'apposita sala per le riunioni (*schola, triclinium*). Al di là delle ulteriori funzioni esercitate, il servizio funebre, in ogni caso,

---

<sup>35</sup> C. CARASSAI, *op. cit.*, p. 65.

<sup>36</sup> Secondo Marciano la *L. I. pr. D. de coll. et corp.* così recitava: «*sed permittitur tenuioribus stipem mestrua conferre, dum tamen semel in mense coeant, ne ubi praetextu huiusmodi illicitum collegiums coeat; quod non tantum in urbe, sed et in Italia ed in provinciis locum habere divus quoque Se verus rescipit*». Cfr. C. CARASSAI, *op. cit.*, pp-57-58.

<sup>37</sup> Il funzionamento interno dei *collegia funeraticia* è così riassunto da C. CARASSAI, *op. cit.*, p. 58: «gli associati pagavano una quota mensile e fornivano un'anfora di buon vino. Alla morte di ciascuno dei membri era erogata una certa somma per il suo funerale. Sei volte l'anno gli associati si riunivano a banchetto».

<sup>38</sup> Cfr. E. LOENING, *Geschichte des deutschen Kirchenrecht*, Strassburg, I, 1878, p. 205. Che i *collegia tenuiorum* non si limitassero alle funzioni proprie dei *collegia funeraticia* è confermato anche da MOMMSEN e MEURER.

rimaneva lo scopo più comune dei *collegia tenuiorum*, e ciò costituiva un importante appiglio per le prime associazioni di fedeli cristiani, che avrebbero potuto così confondersi con i *licita collegia tenuiorum*, dal momento che anche i primi cristiani erano soliti incontrarsi intorno ai propri *coemeteria*<sup>39</sup>. Oltretutto, le prime comunità cristiane condividevano con questi *collegia* anche gli stessi principi di fondo, poiché la beneficenza e l'amore del prossimo, così come per i *collegia tenuiorum*, costituivano i pilastri del loro funzionamento interno<sup>40</sup>. Occorre quindi convenire che la «la Chiesa primitiva si sarebbe celata...dentro quei *collegia tenuiorum*, permessi dalle leggi per scopi pii»<sup>41</sup>. E d'altronde le prime associazioni di cristiani altro non avrebbero potuto fare. Non certo sarebbero potute uscire allo scoperto, manifestandosi come associazioni cristiane. Non c'è dubbio, infatti, che le prime corporazioni di cristiani si insinuano nelle pieghe della società pagana romana senza il riconoscimento, ed anzi contro la volontà dei pubblici poteri<sup>42</sup>. Secondo la testimonianza di Tertulliano, contenuta nell'*Apologeticum*<sup>43</sup>, l'imperatore Tiberio, nel 35 d. C. - dunque ad appena due anni dalla morte di Gesù<sup>44</sup> - dopo aver sottoposto ad inchiesta Ponzio Pilato per la crocifissione del

---

<sup>39</sup> Ciò avveniva anche per ragioni di sicurezza, sia per sfuggire alle costanti persecuzioni, sia perché i sepolcri erano considerati inviolabili nel diritto romano, costituendo, quindi, un rifugio sicuro per i primi seguaci di Cristo.

<sup>40</sup> Cfr. G.B. DE ROSSI, *La Roma sotterranea cristiana*, Bollettino dell'Archeologia cristiana, 1864, Roma.

<sup>41</sup> M. TEDESCHI, *op. cit.*, pp. 16-17.

<sup>42</sup> C. CARASSAI, *op. cit.*, pp. 51-52.

<sup>43</sup> La testimonianza trova conferma in Giustino ed è ritenuta attendibile da Volterra.

<sup>44</sup> Per una minuziosa ricostruzione dei passi del processo contro Gesù si rinvia a AA.VV., *Il processo contro Gesù*, a cura di FRANCESCO AMARELLI e FRANCESCO LUCREZI, con prefazione di FRANCESCO PAOLO CASA VOLA, Napoli, 1999.



Nazareno, propose al Senato di inserire il Cristo nel Pantheon tra le divinità romane al fine di far riconoscere il suo culto come religione *licita*<sup>45</sup>. Il Senato<sup>46</sup> bocciò fermamente questa proposta con un senatoconsulto, che avrebbe poi rappresentato la base giuridica legittimante le successive persecuzioni<sup>47</sup>.

Fu così che il nascente culto cristiano venne considerato alla stregua di una qualsivoglia *superstitio illicita*. Inoltre, la professione del cristianesimo era contemplata dalle leggi penali romane come un grave delitto, non solo perché, come detto, tale credo era tacciato di essere una mera *superstitio prava et immodica*<sup>48</sup> - di conseguenza sanzionata dalle pene imposte contro l'esercizio e la propaganda di culti superstiziosi -, ma soprattutto perché si rinveniva un'ipotesi di lesa maestà ogni volta che i cristiani - e ciò avveniva sistematicamente - si rifiutavano di presentare sacrifici in favore delle divinità e degli imperatori.

---

<sup>45</sup> C'è da segnalare che i Romani spesso inserivano nel Pantheon, insieme ai propri Dei, le divinità dei popoli da loro sottomessi.

<sup>46</sup> Sul ruolo del Senato nelle varie fasi della storia di Roma si rinvia a F. AMARELLI, *Trasmissione, rifiuto, usurpazione. Vicende del potere degli imperatori romani*, IV ed., Napoli, 2001, pp. 55-76.

<sup>47</sup> Altre volte, tuttavia, le persecuzioni scaturivano anche dal più banale episodio. Ad esempio, Lattanzio, in un passo del suo *De mortibus persecutorum*, attribuisce alle accuse degli aruspici il pretesto sulla base del quale Diocleziano diede inizio alla persecuzione contro i cristiani: difatti «in seguito all'esito poco felice di un sacrificio, essi gli avrebbero dichiarato di non essere riusciti a trarre presagi positivi a causa della presenza di estranei che si erano fatti il segno della croce». Il passo è tratto da L. DE GIOVANNI, *Costantino e il mondo pagano*, V ed., Napoli, 1993, p. 39. Si rinvia inoltre a ID., *Introduzione allo studio del diritto romano tardo antico*, Napoli, 1997, pp. 70-72 nonché a J. MOREAU, *Lactance, de la mort des persécuteurs*, Paris, 1954, p. 34 ss.

<sup>48</sup> Lo stesso Plinio il Giovane avrebbe definito il Cristianesimo una *superstitio*. Con questo termine ci si riferiva a quelle religioni implicantanti «un timore eccessivo degli Dei» tale da provocare probabili tumulti popolari. Così, W. LIEBESCHÜTZ, *La religione romana*, in AA.VV., *Storia di Roma* – vol. 2 *L'impero mediterraneo*, tomo III *La cultura e l'impero*, Torino, 1992, p. 265.

Se nelle persecuzioni il sangue glorioso dei primi martiri cristiani faceva germogliare fino a terre lontane il messaggio di Cristo<sup>49</sup>, nei tempi di pace, quando non infuriavano le persecuzioni, appariva più saggio, piuttosto che inseguire ambizioni di santità, mescolarsi al tessuto dei *collegia tenuiorum*, trasformando il messaggio di Cristo in quel fine di assistenza e mutuo soccorso che avrebbe rappresentato il lasciapassare per un'esistenza stabile e lecita. E l'operazione di occultamento riuscì perfettamente. Infatti spesso i magistrati chiamati a giudicare sulla liceità di queste corporazioni di fedeli, altro non potevano fare se non riscontrare la sussistenza di quegli elementi caratterizzanti i *collegia tenuiorum*, decidendo in favore della liceità delle corporazioni cristiane, al pari degli altri enti con scopi religiosi che affollavano la vita sociale romana<sup>50</sup>.

---

<sup>49</sup> Tertulliano definì il «sangue dei martiri la semente dei cristiani». Così riporta C. LEPELLEY, *I cristiani e l'Impero romano*, in AA.VV., *Storia del Cristianesimo* – Vol. I, a cura di LUIGI PIETRI, *Il nuovo popolo: dalle origini al 250*, Roma, 2003, p. 225.

<sup>50</sup> Cfr. TERTULLIANO, *Apologia del Cristianesimo. La carne di Cristo*, II ed., Milano, 1996.

### 3. Gli enti della Chiesa prima e dopo l'Editto di Costantino

Chi con la predicazione degli Apostoli decise di abbracciare la fede cristiana, si riunì di città in città in associazioni al fine di ascoltare in modo comunitario la predicazione e di adempiere alle pratiche di culto, ed allo scopo di programmare la fase della propaganda per infrangere la «resistenza opposta dalla vecchia società pagana»<sup>51</sup>. Una volta raggiunto sul territorio un grado di insediamento ritenuto sufficientemente stabile, alcuni di questi membri - come nuovi apostoli<sup>52</sup> - partivano per nuove città, per così fondare nuove associazioni di cristiani. Era evidente dunque il carattere di azione e propaganda di queste prime forme aggregative.

Come già detto *supra*<sup>53</sup>, queste primigenie aggregazioni trovarono legittimità e riconoscimento soltanto sotto la veste di *collegia funeraticia o tenuiorum*, poiché gli imperatori pagani, fino al IV secolo<sup>54</sup>, non attribuirono alcun valore giuridico nè alla Chiesa, nè alle prime comunità di fedeli, non ritenendole meritevoli di un tale riconoscimento in virtù del perseguimento, da parte loro,

---

<sup>51</sup> Così C. CARASSAI, *op. cit.*, p. 52. Cfr. anche A. CARDINALE- A. VERDELLI, *Il cristianesimo da culto proibito a religione dell'impero romano. La nascita del potere della Chiesa nel IV secolo d. C.*, Roma, 2010.

<sup>52</sup> Questi membri peregrinanti inoltre consentivano alle prime comunità di comunicare e rimanere in contatto tra loro, favorendo la realizzazione di un tessuto denso ed unitario.

<sup>53</sup> Cfr. il § 2.

<sup>54</sup> La diffusione del cristianesimo nell'Impero, tuttavia, poteva già dirsi compiuta prima del IV secolo d. C., al punto che già sotto il regno di Commodo la «corte imperiale sembrava aprirsi alle influenze cristiane», come nel caso di personaggi del calibro di Marcia, Carpofo e Giacinto. Così L. DE GIOVANNI, *Introduzione allo studio del diritto romano tardo antico*, Napoli, 1997, p. 42.

di finalità non pubbliche<sup>55</sup>. Sebbene celate sotto la *licita species* dei *collegia tenuiorum*, questa operazione di mimetismo, efficace nei tempi di pace, ben presto non si sarebbe rivelata sufficiente a proteggere le primigenie associazioni cristiane dalla sporadica quanto violenta onda delle persecuzioni.

Che il cristianesimo si ponesse in contrasto con le leggi penali romane era risaputo, e di ciò già abbiamo detto. Tuttavia, almeno inizialmente, le autorità non ricercavano attivamente i cristiani, e tale lassismo favorì la crescita e la proliferazione per gemmazione delle loro comunità. È per questo opportuno domandarsi quali fossero le motivazioni effettive che, al di là dei singoli pretesti addotti, spinsero gli imperatori romani a scagliarsi con tanta foga nei confronti dei cristiani. I motivi sembrano essere i più disparati. Alla base della persecuzione di Nerone del 64 a.C., ad esempio, vi era la necessità dell'imperatore di addossare la responsabilità dello sciagurato incendio da egli stesso cagionato ad altri, e furono proprio i cristiani ad essere individuati come capri espiatori<sup>56</sup>. Domiziano utilizzò il pretesto della conversione al cristianesimo per liberarsi dei suoi più acerrimi nemici, compresa la moglie<sup>57</sup>. Sotto Traiano - le cui persecuzioni, non particolarmente cruente, sono da ascrivere al carattere di *superstitio* attribuito alla fede cristiana - vengono fissate quelle che sarebbero state le

---

<sup>55</sup> Cfr. G. NERI, *Personalità, rappresentanza, fini ed attività negli enti della Chiesa*, 2011, Roma, p. 20. Ricordiamo nuovamente che dopo la *lex Iulia* il singolo *collegium* (ad eccezione dei *collegia tenuiorum*) veniva autorizzato dal Senato soltanto in presenza del perseguimento di un fine di pubblica utilità.

<sup>56</sup> Cfr. Tacito, *Annales*, Liber XV, 44.

<sup>57</sup> Cfr. C. LEPELLEY, *op. cit.*, p. 229.

direttive per le successive persecuzioni. Il contrasto al dilagare della fede cristiana sarebbe stato affidato a poche e semplici regole: le pubbliche autorità non effettuavano alcuna autonoma ricerca dei cristiani, ma si attivavano soltanto sulla base delle denunce presentate dai cittadini, purché non anonime; il presunto cristiano così identificato avrebbe potuto liberarsi dall'accusa semplicemente con il compimento di un sacrificio agli Dei, ma soltanto in un secondo momento, per porre fine alle sempre più frequenti infamie e calunnie, si decise di punire chi avesse avanzato un'accusa di cristianesimo poi risultata falsa<sup>58</sup>. Il sentimento anticristiano era fomentato anche dalla mancata partecipazione dei cristiani alle cerimonie ed agli spettacoli pubblici indetti per gli Dei: qualunque calamità che si fosse eventualmente verificata, sarebbe stata inevitabilmente addebitata all'irriguardoso atteggiamento dei cristiani, che con la loro sprezzante assenza avevano suscitato l'ira funesta degli Dei. Le ripetute carestie, invasioni ed epidemie che flagellarono il periodo di Marco Aurelio, vennero così imputate ai cristiani, chiamati a fronteggiare un'ulteriore ondata di persecuzioni, prima con Decio e Valeriano, e poi con Diocleziano. Quest'ultimo, con quattro editti, tra il 303 ed il 304, proibì il culto cristiano, ordinò l'abbattimento delle basiliche e la distruzione degli arredi sacri, e fece comminare nei confronti dei cristiani che perseverassero nella loro fede pene gravissime, compresa la condanna a morte. Al contrario, sarebbero stati graziati, quei

---

<sup>58</sup> Cfr. E. GIBBON, *Decadenza e caduta dell'impero romano*, Vol. II, Roma, 1968, pp. 240-241.

cristiani che avessero abiurato (*lapsi*) ed i *traditores*, «quelli che spontaneamente avessero consegnato gli arredi per il culto»<sup>59</sup>.

Appare inoltre plausibile sostenere che forti antipatie verso i cristiani nascessero dalla difesa degli interessi economici di categorie di soggetti coinvolti nel culto ufficiale, che subivano ingenti danni dalla diffusione del cristianesimo<sup>60</sup>, o che si vedevano sviliti nelle proprie funzioni divinatorie<sup>61</sup>.

Tuttavia la molla principale che scatenava le persecuzioni sembrava essere un'altra. Non c'è dubbio, infatti, che i consistenti patrimoni di proprietà delle sempre più numerose corporazioni di cristiani e dei sempre più numerosi cristiani abbienti, facessero gola agli imperatori. Non a caso la confisca di tali patrimoni fu tra i primi provvedimenti disposti da Valeriano e Diocleziano, e gli incameramenti che ne derivarono, rilevatisi particolarmente consistenti, costituivano uno stimolo determinante affinché la caccia al cristiano (ed ai suoi beni) si protraesse per lunghi periodi.

La sanzione della confisca nei confronti dei beni appartenenti alle prime associazioni di cristiani era una sanzione avente carattere di pena speciale<sup>62</sup>, decisamente severa se

---

<sup>59</sup> L. DE GIOVANNI, *Introduzione...*, cit., p. 71.

<sup>60</sup> Cfr. W.A. MEEKS, *Il cristianesimo*, in AA.VV., *Storia di Roma* – vol. 2 *L'impero mediterraneo*, tomo III *La cultura e l'impero*, Torino, 1992, p. 299, in cui si fa cenno, nelle zone ad alta diffusione cristiana, al danno arrecato alla categoria dei macellai di Bitinia specializzati nella vendita della carne degli animali sacrificati, o al mancato incasso derivante dai pellegrinaggi e dalle feste pagane.

<sup>61</sup> Si pensi agli aruspici. Il ricorso all'aruspicina, tuttavia, non era prerogativa dei soli pagani. Accadeva infatti che anche i cristiani si dessero alle pratiche divinatorie. Cfr. L. DE GIOVANNI, *Costantino...*, cit., p. 50 ss.

<sup>62</sup> Cfr. C. CARASSAI, *op. cit.*, p. 66.

confrontata col regime previsto per tutte le altre corporazioni. Il regime ordinario, al contrario particolarmente clemente, infatti, prevedeva che i beni appartenenti ad un *collegium* dichiarato *illicitum*, lungi dall'essere incamerati dallo Stato, venissero divisi tra i membri che componevano la corporazione<sup>63</sup>.

Come detto, le prime corporazioni di cristiani, nei tempi di pace, usufruendo della libertà garantita ai *collegia tenuiorum* di cui assumevano la forma, riuscirono a svilupparsi largamente, acquistando anche nel campo del diritto privato una considerevole sfera d'azione mediante l'acquisto di quei beni necessari ad assicurare i loro bisogni e la loro esistenza<sup>64</sup>. I mezzi materiali necessari erano prestati dagli stessi associati e si raccoglievano nel luogo di riunione in un'arca apposita, dove venivano costantemente custoditi. Le oblazioni consistevano in beni fungibili, ed anche quando i primi beni immobili cominciarono ad essere devoluti gli stessi venivano immediatamente venduti per ottenerne danaro, il bene fungibile per eccellenza<sup>65</sup>. Con il passare del tempo, tuttavia, alcuni immobili iniziarono ad essere ritenuti, quando il loro possesso si sarebbe dimostrato utile ed opportuno per la vita del *collegium*. Fu così che si formò in capo a queste aggregazioni una non trascurabile proprietà immobiliare<sup>66</sup>. È necessario precisare sin

---

<sup>63</sup> Ciò a conferma che la corporazione, almeno in questa fase del diritto romano, non costituiva un soggetto distinto dai suoi membri, non dando vita, dunque ad ipotesi di personalità giuridica nel significato che oggi si attribuisce all'espressione. Sul punto si ritornerà con maggiore precisione *infra, sub* § 5.

<sup>64</sup> Cfr. C. CARASSAI, *op. cit.*, p. 61.

<sup>65</sup> Tale ricostruzione si ricava da C. CARASSAI, *op. cit.*, p. 53.

<sup>66</sup> T.M. MAMACHI, *Del diritto della Chiesa di acquistare e di possedere beni temporali, sì mobili che stabili*, Tomo II, Roma, 1770, p. 240 ss.

da ora che tali beni, lungi dal costituire già una proprietà ecclesiastica<sup>67</sup>, appartenevano ancora alle rispettive comunità di fedeli, dando vita ad una forma di proprietà collettiva, che non si discostava dunque da quanto caratterizzava il culto nel mondo antico<sup>68</sup>. Soltanto in via eccezionale e temporanea, e principalmente al fine di sottrarsi ad eventuali confische, le prime associazioni di cristiani intestarono i propri beni a singoli rappresentanti della comunità. Sebbene i contratti e le successioni fatte per interposta persona fossero consentite dal diritto romano<sup>69</sup>, questa operazione veniva guardata con particolare diffidenza dai primi cristiani per una serie di fattori. In primo luogo, l'interposizione di persona non avrebbe garantito con sicurezza il patrimonio sociale in caso di confisca dei beni dei singoli fiduciari cristiani<sup>70</sup>; e l'alternativa, quella di intestare fittiziamente i beni a pagani compiacenti, appariva eccessivamente rischiosa. In seconda istanza, con siffatti trasferimenti di titolarità sarebbe stato esponenzialmente maggiore il rischio di «involazioni, che frequentemente erano commesse dagli impiegati della comunità, alla cui fede erano rimesse la custodia e la conservazione della proprietà stessa»<sup>71</sup>. Infine, questi trasferimenti andavano a minare l'unità stessa della comunità cristiana, che proprio nella proprietà collettiva dei beni rinveniva il pilastro del suo funzionamento interno, altrimenti snaturato e svilito. Difatti la

---

<sup>67</sup> Il CARASSAI, pur condividendo l'esistenza di una proprietà collettiva sui beni corporativi dei cristiani, utilizza in modo infelice questa espressione.

<sup>68</sup> Si rinvia a quanto detto *supra*, sub § 1.

<sup>69</sup> Legge 29 Dig. XXXIV, 5, *de rebus dubiis*.

<sup>70</sup> Anzi questa tipologia di repressione fu attuata con sistematicità nelle ultime persecuzioni.

<sup>71</sup> Così acutamente osserva C. CARASSAI, *op. cit.*, p. 63, rinviano a CIPRIANO, *Epistula* 52, p. 616.



proprietà collettiva dei luoghi di culto, dei luoghi di riunione, dei cimiteri e di ogni altro bene utilizzato dalla comunità, costituiva l'elemento ineluttabile ed imprescindibile delle prime corporazioni cristiane, rispetto al quale, al di fuori dei casi eccezionali sopra ricordati, non si ammettevano deroghe: il venir meno di questo principio avrebbe pregiudicato l'esistenza stessa del *collegium*<sup>72</sup>.

Accanto alle tradizionali associazioni di fedeli cristiani, ma su un piano diverso, erano da annoverarsi, le associazioni monastiche, «che si posero come delle vere e proprie istituzioni autonome, indipendenti da qualsiasi altro ordinamento, con una vera e propria facoltà di autogoverno»<sup>73</sup>. Si deve senz'altro convenire con chi ritiene il monachesimo primitivo tra le manifestazioni associative di laicato cristiano<sup>74</sup>, ma occorre stigmatizzare la basilare differenza che distingue le associazioni monastiche dagli altri *collegia*. Infatti, mentre i *collegia* intendevano ottenere - ed ottennero - riconoscimento giuridico dall'ordinamento romano, anche al fine di possedere legittimamente beni mobili e stabili, e per far questo non esitarono ad esistere come corporazioni di mutuo soccorso e beneficenza, le associazioni monastiche rifiutarono ogni legame con l'ordinamento imperiale e con quello canonico, in via di formazione, non cercandovi né appoggio, né approvazione. Esse trovarono soltanto dentro di sé « la vera ragion d'essere, indipendentemente da ordini superiori e dalle

<sup>72</sup> A. RIVET, *Le régime des biens de l'Église avant Justinien, spécialement sous les empereurs chrétiens*, Lyon, 1891, p. 9 ss.

<sup>73</sup> Così M. TEDESCHI, *Preliminari...cit.*, p. 17.

<sup>74</sup> È dello stesso avviso il Tedeschi, che rinvia a L. VANNICELLI, *Normativa sui monaci e sui monasteri nel diritto ecclesiastico romano. Profili storico-giuridici*, Bologna, 1969.

strutture nelle quali furono» successivamente «inserite»<sup>75</sup>. È per questo, che nei confronti di queste associazioni, l'Editto di Milano avrà un impatto trascurabile, dal momento che queste forme associative di vita religiosa si mostravano pressoché impermeabili a condizioni esterne, almeno fino all'Editto di Tessalonica.

Nel III secolo d.C. il cristianesimo ormai si era diffuso in tutti i gangli vitali della società, e la sua propagazione non aveva risparmiato i ceti più abbienti. Questa avanzata conobbe un'accelerata a partire dal 274 d.C., quando Aureliano imponendo il culto del *Sol Invictus* instaurò una specie di monoteismo ufficiale<sup>76</sup>. Cadeva così una delle accuse più feroci mosse ai cristiani, ossia quella di predicare il monoteismo, ritenuto fino a quel momento inconciliabile con l'onnipotenza imperiale. Le successive persecuzioni di Diocleziano, per quanto cruente, non riuscirono a debellare l'ormai ben radicata presenza cristiana nella società. Galerio così nel 311 emanò l'Editto di tolleranza che metteva fine alle persecuzioni: il culto cristiano diventava *religio licita*. Con l'Editto di Costantino (o di Milano) del 313 d.C., il cristianesimo otteneva uno *status* giuridico paritario alla religione tradizionale ed agli altri culti dell'impero. Inoltre, in aggiunta a quanto già disposto dall'Editto di Galerio, si stabiliva la restituzione ai cristiani delle proprietà confiscate loro durante le persecuzioni, senza alcun pagamento o compenso. Costantino decretò ancora che i chierici<sup>77</sup>

---

<sup>75</sup> Così M. TEDESCHI, *ibidem*.

<sup>76</sup> Le divinità tradizionali non furono rinnegate, ma ad esse fu anteposto il culto del *Sol Invictus*.

<sup>77</sup> Sulla figura del vescovo e sui chierici ci si concentrerà nel successivo capitolo.

della *ecclesia catholica* legata a Roma e retta dal Vescovo Ceciliano fossero sollevati dai *munera*, e fece pervenire alla Chiesa di Ceciliano sovvenzioni in danaro affinché i chierici cattolici non fossero «sottratti da errore o caso sacrilego al culto dovuto alla divinità, ma senza preoccupazioni di altro genere» servissero la propria legge: in questo modo Dio, soddisfatto della somma venerazione ricevuta, senz'altro avrebbe prodotto immensi vantaggi per gli affari pubblici<sup>78</sup>. Ebbene, queste disposizioni destinate a regolare il culto cristiano e gli altri culti, insieme a molte altre contenute nel Codice Teodosiano su cui per ragioni di brevità non ci si può soffermare, ci azzardiamo a definirle, con inevitabile imprecisione terminologica, di diritto ecclesiastico romano; e ciò soltanto al fine di indicare quel settore dell'ordinamento statuale romano concernente il fenomeno religioso, pur consci di trovarci di fronte ad un fenomeno giuridico non assimilabile alla moderna scienza del diritto ecclesiastico, connotata innanzitutto dall'essere una scienza laica<sup>79</sup>. Tali norme possono anche dirsi ecclesiastiche perchè vanno a concretare le direttrici della politica ecclesiastica costantiniana, improntata all'appoggio «ai cristiani uniti nella Chiesa cattolica», al «dialogo con le correnti monoteizzanti del paganesimo» e ad un progressivo «distacco dalla religione più tradizionale e monoteistica»<sup>80</sup>.

---

<sup>78</sup> La traduzione al testo di Eusebio, tratto dalla *Historia ecclesiastica*, X, 7, 2 è riportata da L. DE GIOVANNI, *Costantino...*, cit., p. 21.

<sup>79</sup> Cfr. M. TEDESCHI, *Sulla scienza del diritto ecclesiastico*, Milano, 2007.

<sup>80</sup> Così L. DE GIOVANNI, *Costantino...*, cit., p. 22.

La liceità del culto cristiano mutò la posizione che i *collegia* della primitiva Chiesa assumevano nel diritto romano. Le corporazioni ora potevano chiedere di essere riconosciute come *collegia christianorum*<sup>81</sup> e non come *collegia tenuiorum*: il loro inserimento nella vita sociale romana poteva quindi avvenire alla luce del sole ed indipendentemente dal perseguimento degli scopi di assistenza e beneficenza. In questo modo i *corpora* che costituivano la primitiva Chiesa ebbero assicurato il possesso dei beni e la capacità di acquistare *a nome proprio* beni stabili<sup>82</sup>. Le stesse comunità, non più costrette alla semiclandestinità, uscirono dall'isolamento, e le loro interrelazioni si facevano così fitte da avvicinare le une alle altre, al punto da essere ridotte ad unità in un'unica grande *ecclesia*, pur conservando distinta titolarità sui beni, ancora faticosamente di proprietà collettiva dei fedeli. Il patrimonio di questi enti crebbe ulteriormente: ed in questo senso, oltre ai sussidi corrisposti alle chiese<sup>83</sup> - compresa una provvisione annuale di cereali - determinante fu la capacità di ricevere lasciti e donazioni che Costantino concesse alle chiese. Tale capacità era rafforzata da una serie di norme speciali che mettevano indubbiamente la Chiesa in posizione privilegiata nell'ambito del diritto privato romano. L'imperatore recepì quella norma che già la Chiesa si era data riguardo alla successione nei beni dei chierici defunti: l'eredità non sarebbe più spettata allo Stato, ma alla

---

<sup>81</sup> L'espressione è utilizzata da C. CARASSAI, *op. cit.*, p. 74.

<sup>82</sup> L'utilizzo del termine *corpus* (*corpora* al plurale) in luogo del termine *collegium* è strettamente consequenziale alla potestà degli enti di acquistare i beni in nome proprio. Inizia ad allentarsi il legame genetico tra collettività di fedeli e beni.

<sup>83</sup> Come già detto, il primo sussidio fu erogato alla Chiesa di Ceciliano.

*ecclesia* in cui il chierico ricopriva l'ufficio. I vescovi erano inoltre ritenuti *ex lege* esecutori testamentari di tutte quelle disposizioni *ad pias causas*. Il termine per usucapire un immobile ecclesiastico era fissato in 40 anni (contro il termine decennale o ventennale), così come in 40 anni si prescrivevano le *actiones perpetuae* della Chiesa<sup>84</sup>.

A fronte dell'ingente massa patrimoniale e fondiaria, venne infine riconosciuta alla Chiesa, al pari di altri ceti privilegiati, l'esonero da numerosi pesi fondiari<sup>85</sup>, che tuttavia costituivano una voce rilevante della finanza pubblica romana. Il mancato incameramento di queste risorse<sup>86</sup> contribuì non poco all'imminente crisi finanziaria dell'impero, che faceva da contraltare alla ricchezza crescente della Chiesa.

Con l'Editto di Tessalonica del 390 d.C. il cristianesimo sarebbe diventato la religione ufficiale dell'impero, acquisendo così anche un rilievo pubblico che determinò inevitabilmente uno stravolgimento delle sue strutture di base. Ne derivò una frattura incolmabile tra collettività e titolarità dei beni che pose fine al carattere corporativo dei primi enti della Chiesa.

---

<sup>84</sup> L'elencazione delle norme speciali, davvero esaustiva, è riportata da C. CARASSAI, *op. cit.*, p. 85.

<sup>85</sup> Dal Codice Teodosiano si legge che il Sinodo di Rimini richiese, invano, nel 359 d.C. all'imperatore Costanzo anche l'esenzione dalle imposte pubbliche.

<sup>86</sup> Esse consistevano «in forniture di farina e di pane per l'esercito e per la Corte, nella somministrazioni popolari nelle grandi città, nell'obbligo di adoperare, carri e cavalli, di fare somministrazioni e prestazioni d'opera per le costruzioni pubbliche», cfr. C. CARASSAI, *op. cit.*, p. 84.

#### **4. Il trafugamento della collettività dei primi enti cristiani: da culto a Chiesa, dalla centralità della *ecclesia* dei fedeli alla centralità dei chierici, dalla corporazione all'istituzione**

Condividiamo pienamente, e riteniamo di somma rilevanza, l'opinione di chi distingue in modo netto il significato del termine Chiesa da quello del termine culto. Per Chiesa questa dottrina intende «un gruppo religioso al quale si» appartiene «sin dalla nascita, altamente istituzionalizzato, con una precisa struttura gerarchica e con una definita dottrina». Al contrario, con il termine culti ci si riferisce a «gruppi allo stato nascente, carismatici, *non istituzionalizzati*, spesso in antagonismo con le strutture sociali»<sup>87</sup>. In queste affermazioni, appare, davvero illuminante l'espressione *non istituzionalizzati* per svelare il cammino dell'evoluzione della disciplina degli enti cristiani, perché essa con assoluta precisione identifica l'elemento che a nostro avviso segna la traumatica trasformazione di queste prime forme associative in entità nuove, diametralmente opposte alle precedenti, con queste incompatibili, irriducibili.

Prima dell'Editto di Costantino i *collegia* di fedeli cristiani, costretti com'erano a celarsi nell'elastica forma di *collegia tenuiorum*, non avrebbero potuto manifestarsi nella loro essenza,

---

<sup>87</sup> Precisando subito che per l'A. il titolo corretto sarebbe stato quello di *La Chiesa e le altre chiese* si rinvia a M. TEDESCHI, *La Chiesa e gli altri culti*, in AA.VV., *La Chiesa in Italia: oggi...cit.*, pp. 130-131. Cfr. inoltre ID., *Nuove religioni e confessioni religiose*, in *Saggi di diritto ecclesiastico*, Torino, 1987, p. 281 ss.; ID., *Stato e Chiese negli Stati Uniti d'America*, in *Vecchi e nuovi saggi di diritto ecclesiastico*, Milano, 1990, pp. 108-109.

contentandosi sì di una legittima esistenza come *collegia licita*, ma dovendo rinunciare ad un loro stabile riconoscimento. Ciò pregiudicava, almeno da un punto di vista formale, la realizzazione di un materiale «impero di Dio su questa terra» inteso «come un'unità di vita centralizzata nella personalità di Dio ... portatrice degli scopi ultraterreni dell'umanità»<sup>88</sup>. Quest'impero forse già si era affermato, - non solo nella sua dimensione spirituale, ma anche in quella temporale - ma attraverso la figura dei fedeli, strenui seguaci del messaggio del Cristo, spesso martiri, che costituivano le cellule vive ed esistenti, palpabili ed intangibili di questo Regno. Dio aveva cercato e trovato l'uomo facendosi tale con Cristo, ma ora era l'uomo a dover diffondere il messaggio di un Dio, che dall'alto guidava il suo popolo, sulla base dell'insegnamento degli apostoli, attraverso le singole comunità di fedeli. Le prime comunità erano rette da regole interne proprie, da «consuetudini speciali di amministrazione e di costituzione» e la presenza di «cariche stabili, uniformi e diffuse universalmente, che costituissero una regola... non si incominciano a trovare che nell'ultimo periodo dell'epoca apostolica»<sup>89</sup>.

Insomma, pur a voler immaginare forme di organizzazione unitaria o di coordinamento che possano spinger a far sostenere l'esistenza di una vera e propria istituzione Chiesa già prima dell'Editto di Milano<sup>90</sup>, ciò che in questa sede ci interessa è

---

<sup>88</sup> Cfr. F. FERRARA, *Teoria delle persone giuridiche*, Torino, 1923, p. 65.

<sup>89</sup> Così C. CARASSAI, *op. cit.*, p. 68.

<sup>90</sup> Si pensi al Concilio di Gerusalemme del 50 d.C., con cui le colonne della Chiesa cristiana si accordano sulle missioni apostoliche da promuovere.

avanzare una duplice riflessione, di basilare importanza per tutto il prosieguo del lavoro.

In primo luogo, ci preme sostenere che anche dopo l'Editto di Milano ci sarà ancora spazio per una proprietà collettiva dei beni in capo alla comunità dei fedeli, in capo all'*ecclesia*, destinata a venir meno solamente con l'Editto di Tessalonica. I dati testuali sono incontrovertibili. Negli editti di restituzione, infatti, Editto di Milano compreso, gli enti cristiani vengono individuati con riferimento alla collettività dei fedeli, tant'è che i beni sequestrati durante le persecuzioni vengono restituiti non alla Chiesa, ma alla *ecclesia*, ai *christiani* che possono così tornare in possesso dei propri beni religiosi, definiti appunto *loca religiosa christianorum*<sup>91</sup>. L'uso del genitivo plurale non lascia dubbi in ordine all'effettiva titolarità delle *res* in capo alla collettività. Ancora più univoca è la testimonianza che ricaviamo da Eusebio<sup>92</sup>, da cui emerge che alle chiese dovevano essere restituite le case ed i fondi di proprietà dei cristiani. Questo all'indomani del 313 d.C. Quanto detto, infatti, non significa che prima del 390 d.C. non si stesse incrinando il pilastro del funzionamento interno degli enti cristiani: la proprietà collettiva. Non si discute, infatti, che gradualmente, man mano che ci si avvicinava all'emanazione dell'Editto di Tessalonica, si assisteva allo sgretolamento di siffatta forma di titolarità dei beni, a fronte dell'affermazione di una proprietà ecclesiastica staccata dalla massa dei fedeli e facente capo

---

<sup>91</sup> I passi sono riportati da A. RIVET, *op. cit.*, p. 9 ss.

<sup>92</sup> Eusebio, *Historia ecclesiastica*, IX, c. 10



esclusivamente alla nascente istituzione Chiesa. Ciò è confermato da un'analisi attenta delle fonti, in cui si insinuano vocaboli nuovi per indicare quelle entità prima individuate con il termine *collegia christianorum*. Scompare il genitivo, e viene a cadere ogni riferimento alla pluralità. Al termine *collegium* si preferisce il termine *corpus* al singolare, e questo perché, come sottolinea l'Albertario, «il significato romano di *corpus* si altera». Infatti già in «Tertulliano, in Priscilliano, in Agostino...esso non indica più la collettività dei membri che compongono un dato aggregato, ma esprime piuttosto e invece l'unità dell'ente»<sup>93</sup>. E non ci sono dubbi che sarà questo il senso che recepiranno i compilatori giustinianeî quando utilizzeranno il vocabolo con il fine di individuare un'unità astratta, distinta e non confondibile con gli elementi che la compongono. Espressioni denotanti il carattere corporativo degli enti cristiani, quali *corpora*, *conventicola*, *concilia*, *concilia christianorum*, cederanno il passo a nomi astratti, corrispondenti al loro carattere istituzionale di *ecclesiae* (non nel senso di assemblee), *domus venerabiles*, *loca venerabilia*, *divina domus*, *pia domus*<sup>94</sup>. Anche le frasi si fanno sibilline, e questo già nei primi editti di restituzione. Oltre a ricordare Eusebio - per il quale i beni dei cristiani debbono essere restituiti non alle comunità, ma alle chiese<sup>95</sup> -, eloquente al riguardo è la traduzione di una costituzione di Gallieno che scolpisce nella sua sinteticità i passi di

<sup>93</sup> E. ALBERTARIO, *Corpus e universitas nella designazione della persona giuridica*, in *Studi di diritto romano*, I, Milano 1933, p. 97 ss.

<sup>94</sup> Cfr. C. CARASSAI, *op. cit.*, p. 76.

<sup>95</sup> Ma la portata di una tale affermazione può ridursi intendendo il termine chiese nel senso di *ecclesiae*, di assemblee.

quell'operazione di trafugamento della proprietà collettiva delle *res religiosae*: i cimiteri sottratti alla comunità cristiana dovevano essere restituiti ai vescovi! Con una semplicità disarmante si poneva inizio allo smembramento dell'impianto preesistente e la centralità nella titolarità che apparteneva alla comunità dei fedeli ora diventava del chierico. Appare, dunque, corretto sostenere che la trasformazione degli enti dei cristiani da corporazioni ad istituzioni<sup>96</sup>, in atto, seppure per limitati aspetti, ancor prima dell'Editto di Milano, subì una brusca accelerazione dal 313 d.C., per completarsi definitivamente con l'Editto di Tessalonica. Non a caso la più autorevole dottrina romanistica ritiene che sarà con l'Editto di Milano, e di Tessalonica soprattutto, che la Chiesa troverà riconoscimento<sup>97</sup>.

Abbiamo appurato quindi che è soltanto a partire dal 313 d.C. che appare preferibile parlare di Chiesa come istituzione.

Il secondo aspetto che si vuole approfondire in questa sede è ancor più delicato ed importante. Infatti vogliamo dare fondamento e sostanza alla convinzione che la Chiesa cristiana cattolica, per la sua stessa natura, nasca in inevitabile e totale contrapposizione a forme di titolarità collettiva dei beni religiosi (a

---

<sup>96</sup> Cfr. P. GILLET, *La personnalité juridique ed droit ecclésiastique: spécialement chez les décrétistes et les décrétalistes et dans le Code de droit canonique*, Malines, 1927, p. 70, il quale sostiene se «all'inizio la Chiesa apparve allo Stato romano come un collegio, più tardi essa acquistò una posizione più adatta alla sua natura». L'affermazione ad avviso di chi scrive non è da condividere nella parte in cui afferma che la Chiesa apparve allo stato romano come un collegio, perché come detto la nascita della Chiesa segna la fine delle entità corporative, dei *collegia*. Quei *collegia*, infatti, non costituivano la Chiesa, ma erano l'espressione del culto cristiano.

<sup>97</sup> C. FERRINI, *Manuale... cit.*, p. 101.

meno che, chiaramente, la comunità non venga assoggettata alla gerarchia ecclesiastica): infatti, l'apparente assonanza tra i termini Chiesa ed *ecclesia*, al contrario, tradisce un'incolmabile distanza proprio tra la Chiesa e la sua comunità dei fedeli in ordine alla gestione dei beni religiosi. Sarà per questo che l'affermazione della Chiesa come istituzione, e la conseguente formazione di una smisurata proprietà ecclesiastica, spezzerà quella millenaria (e felice) consuetudine che connotava i culti dell'età antica, tutti caratterizzati da una titolarità collettiva dei beni destinati a soddisfare i bisogni religiosi. In estrema sintesi all'eguaglianza proprietà cristiana = proprietà collettiva, verrà sostituita l'equazione proprietà cristiana = proprietà dell'istituzione Chiesa. Nonostante l'apparente difficoltà ermeneutica, la dimostrazione di questo assunto non risulterà particolarmente problematica. È infatti lo stesso concetto teologico di Chiesa a fornirci una prima importante argomentazione a sostegno della tesi che la Chiesa istituzione sia, per la sua essenza, incompatibile con forme di proprietà collettiva delle *res religiosas*. La Chiesa indubitabilmente differisce dagli enti corporativi conosciuti dal diritto romano anteriore all'Editto di Milano, giacché tali enti «erano intimamente legati a un complesso di persone, che ne costituivano il sostrato fondamentale, influenzandone decisamente l'esistenza»<sup>98</sup>. Nei *collegia christianorum*, quindi, l'elemento umano, non scompariva ed anzi era determinante, al punto che la titolarità dei beni spettava agli stessi associati persone fisiche. Tutto questo non vale per la Chiesa,

---

<sup>98</sup> T. MAURO, *La personalità giuridica degli enti ecclesiastici*, Roma, 1945, p. 14.

in quanto, in essa «l'elemento umano non scompare, ma perde tutta la sua importanza, in quanto l'ente, pur raggruppando tutti i fedeli di Cristo, vive di una vita autonoma, fondata sulla volontà immutabile di Dio»<sup>99</sup>. L'uomo, dunque, perde tutta la sua importanza al cospetto della Chiesa, intesa come fondazione divina, come *corpus mysticum Christi*, come incarnazione della divinità sulla terra. Questo passo tuttavia merita di essere riformulato in altro modo: non l'uomo, ma il fedele, il laico, perde tutta la sua importanza al cospetto della Chiesa, perché il chierico non è al cospetto della Chiesa, ma è nella Chiesa istituzione, e rappresentando la divinità si pone su un piano diverso dal laico, sicuramente superiore. Ne consegue che l'impero di Dio in terra è amministrato dai chierici<sup>100</sup>, e soltanto da essi. La proprietà dei beni non può più quindi essere dei fedeli, ma diventa di Dio, ed il suo possesso va ai chierici, quali unici rappresentanti della divinità. Che il laico sia posto in una posizione defilata e subalterna trova autorevole conferma nelle parole del Ruffini, il quale osserva che la Chiesa «di fronte al sempre più rapido..accentramento nella costituzione ecclesiastica e al suo cristallizzarsi in una rigida gerarchia di uffici e di enti..., veniva asservendo e immobilizzando sotto di sé tutto l'elemento laico come semplice oggetto passivo di amministrazione»<sup>101</sup>. Quello che prima rappresentava la componente proprietaria delle associazioni di cristiani veniva ora

---

<sup>99</sup> Cfr. T. MAURO, *ibidem*.

<sup>100</sup> In particolare dal Vescovo.

<sup>101</sup> Così F. RUFFINI, *La classificazione delle persone giuridiche in Sinibaldo dei Fieschi ed in Federico Carlo di Savigny*, Torino, 1898, p. 10.

relegata ad oggetto passivo dell'amministrazione, ed l'uso del termine "oggetto" per riferirsi alla massa dei fedeli è davvero eloquente. Da tutte queste riflessioni risulta chiarissima l'assoluta contrapposizione tra l'istituzione Chiesa e la proprietà collettiva delle cose religiose<sup>102</sup>. Ed alla luce di queste osservazioni, appare ancor più comprensibile il rilievo di chi sostiene che «l'ordinamento canonico non» garantisca «con alcun mezzo il diritto di associazione, e non disciplina organicamente i gruppi associativi non personificati»<sup>103</sup>, essendo alla base dei gruppi associativi religiosi, soprattutto se non personificati, il riconoscimento di una contitolarità degli associati sui beni.

Come detto, all'esito di questa evoluzione, la corporazione di cristiani si dissolve in istituzione della Chiesa.

L'istituzione si caratterizza quindi per la presenza di «un elemento autoritario imposto dal di fuori che *sottrae* l'ente alla libera disposizione delle parti», e questo anche quando «fiorisce la vita collegiale»<sup>104</sup>. E non si può non convenire con questa definizione, soprattutto laddove si riferisce, con l'uso del verbo sottrarre, alla sottrazione dell'ente alla libera disposizione delle parti, alla collettività. Trova così conferma ulteriore l'idea che l'istituzione Chiesa si rilevi incompatibile *in re ipsa* con le precedenti forme di proprietà collettiva, travolgendole. E ciò perché la volontà divina «autoritativa, procedente dall'esterno e dall'alto,

---

<sup>102</sup> Soltanto di recente il diritto canonico ha cercato di limare questo solco ammettendo il laico a collaborare alla gestione del patrimonio ecclesiastico.

<sup>103</sup> M. TEDESCHI, *Preliminari...cit.*, p. 2.

<sup>104</sup> Così afferma F. RUFFINI, *ibidem*.

negli enti di tipo istituzionale non è solo presente al momento iniziale..., ma continua a permeare di sè» tutta la vita dell'ente, rendendola conforme alla *voluntas Superioris* rispetto alla quale i suoi organi «non sono altro che strumento d'esecuzione di tale volontà»<sup>105</sup>.

Il concetto di istituzione, su cui ci si soffermerà meglio in seguito, per la sua unità, per la indipendenza dagli elementi umani che lo compongono, si distacca dalla forma corporativa che caratterizzava la vita sociale romana a tutti i livelli. Allora appare doveroso verificare se questa trasformazione delle cellule di base del Cristianesimo da corporazioni in istituzioni, entrando in contatto con il diritto romano, abbia contribuito o meno a favorire l'elaborazione, nell'ambito del pensiero giuridico romano, di un generale concetto di persona giuridica. Sarà questa la prossima tappa della nostra indagine.

---

<sup>105</sup> Così P.G. CARON, *Persona giuridica (Diritto canonico e ecclesiastico)*, voce in *Novissimo Digesto Italiano*, Torino, vol. IX, pp. 1057.

## 5. La personalità giuridica degli enti nell'esperienza romana

«L'idea che un insieme di uomini collegati da un qualche vincolo trascendesse i singoli»<sup>106</sup> stava alla base della formazione dei primi gruppi spontanei religiosi. Sebbene le teorie contrattualistiche dai Sofisti a Rousseau abbiano sempre ricondotto i rapporti tra uomo e società nello schema unidirezionale semplice-complesso ed individuo-gruppo, tutta l'età antica risulta essere caratterizzata, al contrario, dalla preminenza delle organizzazioni di gruppo rispetto ai singoli<sup>107</sup> e da un percorso inverso di progressiva autonomia del singolo dal gruppo<sup>108</sup>: l'esperienza romana conferma questa riflessione. Da questa premessa, sembrerebbe effettiva la sussistenza di una delle idee che si pongono alla base del fenomeno della persona giuridica, ossia l'idea che un gruppo organizzato trascenda la personalità dei singoli membri. Dunque, già in prima battuta, nulla sembrerebbe impedire l'esistenza del fenomeno della persona giuridica nel mondo romano.

Abbiamo visto infatti che a Roma, già dal periodo monarchico, «la vita dell'uomo singolo»<sup>109</sup> si svolgeva nell'ambito di organizzazioni di vario genere, a cominciare dalla stessa comunità romana» fino ad arrivare a quei numerosi raggruppamenti a

<sup>106</sup> Così R. ORESTANO, *op. ult. cit.*, p. 82.

<sup>107</sup> Cfr. R. ORESTANO, *op. ult. cit.*, p. 83.

<sup>108</sup> L'Orestano rinvia al lavoro di G. LE BRAS, *Capacité personnelle et structures sociales dans le très ancien droit de Rome*, in *Mélanges H. Lévy-Bruhl*, Parigi, 1959, p. 417 ss., la cui lettura davvero dipinge in modo lucido le linee di questo percorso di emancipazione del singolo dal gruppo.

<sup>109</sup> Per uomo singolo l'A. intende l'uomo libero, da non assimilare alla condizione dello schiavo.

carattere religioso che abbiamo indicato col termine *collegia tenuiorum* o *sodalitates*. Secondo il Guarino tali corporazioni non erano concepite come un soggetto a sé, indipendente dai membri che le componevano: essere risultavano quindi prive di una piena capacità giuridica<sup>110</sup>. L'affermazione dell'insigne romanista tuttavia merita di essere precisata. Se con essa l'A. intendeva sostenere che tali *collegia* non avessero assunto la forma di persona giuridica – come almeno la intendiamo oggi - *nulla quaestio*: in effetti il diritto romano non ha elaborato teoricamente il concetto di persona giuridica. Tuttavia, non ci pare opportuno negare l'esistenza di queste corporazioni come soggetti a sé, ed in questo senso l'affermazione dell'A. ci sembra quantomeno discutibile. Pur essendo vero infatti che queste corporazioni non raggiunsero mai una piena indipendenza nei confronti dei membri che ne facevano parte, appare eccessivo considerare che le stesse non fossero concepite come soggetti di diritto. Difatti, ci sentiamo di condividere il pensiero di chi affermava che «da un punto di vista logico nulla impediva che il diritto romano prendesse in considerazione accanto all'uomo, quelle speciali figure di enti che vivono per mezzo di uomini e ciononostante si differenziano dagli uomini perché l'uomo, attraverso cui agisce l'ente, viene riguardato non più come individuo ma come parte di un tutto che, anche senza assumere una perfetta unità, rimane, per il suo fine, indipendente da quegli esseri ai quali deve l'esistenza»<sup>111</sup>. Pur non assumendo una

---

<sup>110</sup> A. GUARINO, *Diritto privato romano*, Napoli, 1994, X, p. 329.

<sup>111</sup> Così T. MAURO, *op. cit.*, p. 2.



perfetta unità, le vicende riguardanti i *collegia christianorum*, e la loro continua e frenetica transumanza tra la sfera del lecito, dell'illecito e del tollerato, sembrano confermare l'esistenza almeno di una soggettività giuridica in capo a queste organizzazioni. Al riguardo assume grande importanza il ruolo rappresentato dalla *lex Iulia de collegiis*<sup>112</sup>. Successivamente all'emanazione di questa legge, infatti, possiamo rinvenire cinque differenti situazioni in cui i *collegia* potevano venirsi a trovare. La prima ipotesi concerneva quei *collegia* conservati in quanto ritenuti *licita* in via preventiva e generale, così come accadde per i *collegia tenuiorum*. La seconda possibilità ineriva ai casi in cui il *collegium* avesse ricevuto specifica approvazione del Senato per la sua costituzione. La terza circostanza comprendeva i casi dei *collegia* in attesa di approvazione del Senato. La quarta fattispecie si riferiva a quei *collegia* che fossero esistiti senza aver nemmeno richiesto la dovuta approvazione. Infine, il quinto caso comprendeva quei *collegia* per i quali il Senato avesse negato la costituzione. Ebbene, la dottrina romanistica, come già detto, non esitava ad affermare l'esistenza di un soggetto di diritto anche nella terza e nella quarta ipotesi. Parte della dottrina andò addirittura oltre. Sulla base del sistema di autorizzazione statale introdotto dalla *lex Iulia*, essa si spinse ad affermare la sussistenza di un'ipotesi di riconoscimento della personalità giuridica da parte dello Stato, assimilabile ai moderni sistemi concessori<sup>113</sup>, con la conseguenza di ammettere

---

<sup>112</sup> Si rinvia a quanto detto *supra*, § 2.

<sup>113</sup> In verità anch'essi oramai soppiantati dai sistemi cd. normativi di riconoscimento della personalità giuridica.

l'elaborazione del concetto di persona giuridica nel pensiero giuridico romano. Non c'è dubbio, dunque, che il diritto romano si trovò ad affrontare quelle questioni controverse che la realtà tumultuosamente generava, e che a distanza di secoli sarebbero state risolte dai giuristi con il ricorso al concetto di persona giuridica. Tuttavia, a differenza del giurista ottocentesco che ricercava le proprie soluzioni, spesso invano, nella formulazione teorica del concetto di persona giuridica, il giurista romano, «dotato di grande senso pratico, si preoccupava non delle idee ma dei fatti»<sup>114</sup>, delle situazioni contingenti. Ciò non significa doversi limitare a dichiarare laconicamente che le corporazioni non fossero persone giuridiche, né tantomeno soggetti di diritto «poiché il concetto di soggetto di diritto, di persona, ha applicazione soltanto tra i privati cittadini»<sup>115</sup>. Allo stesso modo, nemmeno bisogna avanzare quelle ricostruzioni, dei realisti più intransigenti, che rinvenivano nei *collegia*, ed a prescindere dall'approvazione del Senato, una personalità giuridica come conseguenza della loro stessa esistenza<sup>116</sup>. Queste posizioni, diametralmente opposte, frutto anche della confusione con cui ci si approcciava ai concetti di soggetto di diritto e di persona giuridica, non appaiono affatto accettabili per descrivere la situazione romana. Per effettuare un'operazione di ricostruzione valida occorre partire da dati incontrovertibili.

---

<sup>114</sup> Così T. MAURO, *op. cit.*, p. 4

<sup>115</sup> Cfr. F. FERRARA, *op. ult. cit.*, p. 22.

<sup>116</sup> Cfr. T. MAURO, *op. cit.*, p. 7.

È pacifico, in primo luogo, che il termine *persona* nelle fonti non sia mai utilizzato se non come equivalente di uomo<sup>117</sup>. È documentato, inoltre, che in tutta la letteratura dei Glossatori «non si incontri una sol volta l'espressione e il concetto di persona giuridica»<sup>118</sup>, al punto che ancora nel XIII sec. si affermerà che *universitas nihil aliud est, nisi singuli nomine qui ibi sunt*<sup>119</sup>. Questi rilievi devono essere però confrontati con elementi da mettere sull'altro piatto della bilancia. È infatti certo che alcuni termini utilizzati per designare le corporazioni di uomini mutarono il proprio significato originario. Si pensi al termine *corpus* che, con la diffusione del Cristianesimo, non fu più utilizzato come mero sinonimo di *collegium*. Il vocabolo infatti venne sempre più adottato per indicare non la collettività concreta degli associati, ma l'associazione intera, intesa come unità astratta, non concepibile con l'insieme degli elementi associati<sup>120</sup>. Si pensi a quelle figure che il diritto romano-cristiano aveva contraddistinto col nome di *pius locus* o *pia domus*, termini che, lungi dal designare il carattere corporativo delle strutture, intendono marcare il loro carattere istituzionale<sup>121</sup>. Si pensi inoltre alla costruzione della figura del tempio, nel diritto romano post-classico, come fondazione, che induce a riconsiderare le posizioni della pandettistica tedesca. Ancora si pensi a tutte quelle disposizioni privatistiche private successive all'Editto di Milano che attribuivano agli enti cristiani la

---

<sup>117</sup> Cfr. R. ORESTANO, *op. cit.*, p. 8.

<sup>118</sup> Così F. RUFFINI, *op. cit.*, p. 8.

<sup>119</sup> *Glossa a Digestum*, 3, 4, 7, 1.

<sup>120</sup> Cfr. G. NERI, *op. cit.*, p. 20.

<sup>121</sup> Cfr. C. CARASSAI, *op. cit.*, p. 76 nonché F. RUFFINI, *op. cit.*, p. 9.

*testamenti factio passiva*, e a quelle dottrine che ammettevano l'esistenza dell'ente in presenza di un solo associato, o anche in assenza dell'autorizzazione prescritta dalla *lex Iulia*. Alla luce di quanto dedotto, negare una qualche forma di soggettività giuridica ad entità siffatte appare davvero ingiustificabile ed irragionevole.

Con riferimento invece alla personalità giuridica di queste organizzazioni occorrono alcune precisazioni.

Ci appare corretto affermare che la realtà giuridica romana abbia conosciuto forme di persona giuridica nel senso che oggi diamo alla locuzione. Appare allo stesso modo corretto sostenere che quanto manifestatosi nella realtà non sia stato recepito da un'apposita elaborazione teorica dei giureconsulti romani. In sintesi, si può dire che la persona giuridica sia esistita nella realtà giuridica romana, ma non nel suo pensiero giuridico, che, a fronte degli innumerevoli stimoli ricevuti, non ha costruito il concetto di persona giuridica quale lo conosciamo oggi, preferendo limitarsi allo studio delle soluzioni da adottare per le singole situazioni controverse. È questo il motivo per cui ci sentiamo di abbracciare in pieno il pensiero dell'Orestano, che ci sembra essere il più equilibrato e convincente: è infatti vero che «i Romani non conobbero una teoria delle persone giuridiche», ma è al contrario falso negare l'esistenza nel mondo romano di soluzioni a «situazioni che nell'esperienza moderna vengono concettualizzate e risolte» attraverso il ricorso a tali concetti<sup>122</sup>. Con parole ancora più

---

<sup>122</sup> Così R. ORESTANO, *op. cit.*, p. 80.

chiare, dall'esistenza palese di forme organizzative assimilabili in modo limpido alla persona giuridica, non derivava per il diritto romano «il bisogno urgente di formare il concetto di personalità giuridica»<sup>123</sup>, perché il giurista romano preferiva, al contrario, concentrarsi sulla risoluzione dei singoli casi, senza costruzioni teoriche aggiuntive. Non vi sono dubbi sul fatto che la realtà romana contemplasse situazioni in cui l'esperienza giuridica romana avesse «finito per superare la considerazione dell'uomo singolo nella imputazione di una o più relazioni giuridiche e tutte quelle altre situazioni in cui si realizzavano scopi analoghi a quelli modernamente conseguiti mediante lo schema della personalità giuridica»<sup>124</sup>. Spesso le stesse soluzioni praticate, soprattutto con riferimento alle fondazioni, seguivano forme profondamente diverse da quelle moderne: ad esempio, con riferimento alle masse di beni destinate ad uno scopo, il giurista romano, anziché costruire un concetto generale di fondazione, prediligeva ricorrere a forme di intestazione fiduciaria dei beni, anche in capo alle corporazioni.

Nonostante queste sollecitazioni, non scaturì dal pensiero giuridico romano l'elaborazione teorica di un concetto generale ed astratto di persona giuridica, nemmeno con l'avvento dell'istituzione Chiesa.

La nascita della Chiesa come istituzione e la trasformazione delle corporazioni di cristiani in istituzioni ecclesiastiche, infatti, immisero nel mondo romano enti che oggi

<sup>123</sup> Le parole davvero incisive e chiare sono di C. CARASSAI, *op. cit.*, p. 47.

<sup>124</sup> Così R. ORESTANO, *op. cit.*, p. 88.

avremmo definito persone giuridiche, nella specie di fondazioni e soprattutto di istituzioni. Anche questa considerazione, che tiene conto dell'impatto della Chiesa nel diritto romano, ci spinge ad affermare l'esistenza nella realtà romana di persone giuridiche, che inevitabilmente furono oggetto dell'interesse dei giuristi, seppur come singoli enti. Queste entità, lungi dall'essere ricondotte alla categoria unitaria di persona giuridica, furono analizzate nella loro multiforme eterogeneità al solo fine di risolvere i problemi che di volta in volta presentavano. Occorrerà dunque attendere l'opera dei compilatori giustinianeî, con il loro sforzo di astrazione delle diverse figure di aggregati a base personale in categorie unitarie, per dare inizio a quegli «accostamenti sistematici che porteranno alle moderne costruzioni di una teoria generale della personalità giuridica»<sup>125</sup>.

---

<sup>125</sup> Cfr. R. ORESTANO, *op. cit.*, pp. 177-178.

## CAPITOLO SECONDO

### **La regolamentazione della proprietà ecclesiastica nel risalente ordinamento della Chiesa**

#### **1. L'organizzazione gerarchica della Chiesa ed il primato vescovile**

Le prime comunità cristiane dell'Impero romano si formarono principalmente nelle città, che ben presto costituirono «il fulcro dell'organizzazione territoriale della Chiesa»<sup>126</sup>. La chiesa della città rappresentò per lungo tempo la stessa comunità religiosa e la chiesa vescovile<sup>127</sup>, il nucleo di base della costituzione della Chiesa. Essa quindi costituì il «caposaldo della costituzione politica ecclesiastica», ricollegandosi strettamente con la *civitas* romana e fungendo allo stesso tempo da base su cui innesteranno i superiori livelli dell'organizzazione ecclesiastica. Ne deriverà un sistema che ricalcherà le circoscrizioni politiche dell'impero, diviso in provincie e diocesi – che corrispondevano appunto al territorio delle città – al punto che, quando con la crisi finale dell'impero i magistrati urbani vennero a mancare, i vescovi li sostituirono alla guida delle comunità cittadine.

---

<sup>126</sup> M. BOAROTTO, *La Parrocchia*, Città del Vaticano, 1997, p. 7.

<sup>127</sup> C. CARASSAI, *op. cit.*, p. 103.

La direzione delle prime comunità di cristiani, tuttavia, lungi dall'essere concentrata nelle mani di singoli chierici<sup>128</sup>, stava nelle mani della collettività, che la delegava ad un consiglio di anziani, quale segno di rispetto e di onore. Tra questi, venivano poi scelti i soggetti più onorati della comunità, ed ad essi si attribuiva la parte attiva ed esecutiva dell'amministrazione, unitamente all'espletamento delle funzioni di culto. I servizi minori venivano successivamente affidati dagli anziani a membri del diaconato, sotto la loro dipendenza. È possibile già in questa fase distinguere quattro livelli di incidenza nell'amministrazione dei beni degli enti: il consiglio degli anziani, il collegio degli episcopi, i diaconi ed i laici. Tale articolazione orizzontale delle cariche si trasformò con la proliferazione delle prime comunità di cristiani. Difatti, la funzione amministrativa, diventando sempre più importante, venne a concentrarsi nelle mani di una sola persona, il Vescovo, ed il consiglio degli anziani fu degradato a semplice organo consultivo del Vescovo<sup>129</sup>, che si affiancava agli anziani come *primus inter pares*.

Già in questa fase, in un sistema gerarchico dal verticismo attenuato, il Vescovo era il capo della comunità cittadina, e quindi espressione della stessa, in virtù della sua autorevolezza personale e religiosa. I vescovi, ad eccezione di quelli designati direttamente dagli Apostoli, furono eletti in seno alle singole comunità, o dalle

---

<sup>128</sup> Al punto che è difficile distinguere agli inizi dell'esperienza cristiana la condotta di vita dei sacerdoti da quella di tutti gli altri fedeli.

<sup>129</sup> C. CARASSAI, *op. cit.*, pp. 68-69.



stesse erano chiamati grazie al buon nome che altrove avevano ottenuto<sup>130</sup>. Anche con l'affermarsi di una separazione tra laici e sacerdoti, processo in atto già a partire dalla fine del I secolo d. C., rimane per secoli vivo nel diritto canonico il principio secondo cui il Vescovo dovesse sempre essere eletto con il consenso del clero e del popolo<sup>131</sup>. Tuttavia, la figura del Vescovo, quale espressione di democrazia diretta della comunità cristiana si modificò, anche sotto la spinta di una serie di fattori esterni. In primo luogo si valorizzò la figura del Vescovo quale di successore degli Apostoli, con la conseguenza, che lo stesso, non rappresentava più la comunità, ma la divinità<sup>132</sup>. Ulteriore incidenza accentratrice ebbero le esigenze di unità nell'interpretazione della fede, spesso oggetto di vivaci ed accesi dibattiti, e della disciplina cristiana. Difatti, specialmente nei momenti in cui occorreva fronteggiare le persecuzioni, si rese necessaria una forma di intervento più snella<sup>133</sup>, meno farraginoso, e ciò favorì la riunione dei poteri nelle mani del Vescovo con un'inevitabile dissoluzione di quella collegialità e democraticità delle prime formazioni cristiane. Ancor prima del III sec. d.C., dunque, il Vescovo non veniva più eletto dalla comunità, in quanto la sua autorità non promanava più dalla comunità stessa, ma da Dio, poiché Cristo attribuì i poteri agli Apostoli, di cui i Vescovi rappresentavano i successori. Il trasferimento dei poteri dalla

---

<sup>130</sup> E. JOSI, *ad vocem Vescovo*, in *Enciclopedia cattolica*, XII, Roma, 1955, pp. 13-15.

<sup>131</sup> A. SANTANGELO CORDANI, *Il conferimento dei benefici ecclesiastici e l'amministrazione della Chiesa nel diritto canonico classico tra legislazione, giurisprudenza scienza del diritto*, in F. ROUMY - M. SCHMOECKEL – O. CONDORELLI, *Der Einflusse der Kanonistik auf die europäische Rechtskultur*, Köln, 2011, p. 400.

<sup>132</sup> C. CARASSAI, p. 69

<sup>133</sup> Cfr. C. CARASSAI, *op. cit.*, p. 69.

*ecclesia*, dalla comunità dei fedeli, alla Chiesa, *corpus mysticum Christi* rappresentato dal Vescovo nella diocesi cittadina, divenne pienamente definitivo con la trasformazione dei primi enti di cristiani da corporazioni in istituzioni. Tutti i poteri così si accentrarono nelle mani dei Vescovi «che vennero ad assumere una nuova posizione autoritaria e pienamente indipendente, sia di fronte alla comunità, sia di fronte al collegio dei presbiteri»<sup>134</sup>. Con l'affermarsi di questa evoluzione degli enti da corporazioni ad istituzioni ne scaturivano due effetti di notevole portata. In primo luogo, i laici, per la prima volta, venivano allontanati dalla gestione degli affari della Chiesa, che potevano essere sbrigati soltanto dal corpo dei chierici, «ormai costituito a stato speciale»<sup>135</sup>. Di conseguenza si afferma la formazione di una prima proprietà ecclesiastica, ormai lontana dalla titolarità collettiva, della quale unico amministratore nella diocesi, prima dello sviluppo dei benefici minori, è il Vescovo. È infatti il Vescovo il chierico deputato a ricevere i doni caritatevoli dei fedeli ed ad amministrare la cassa ecclesiastica, in precedenza gestita dalle comunità. In buona sostanza il patrimonio della comunità si trasforma in patrimonio della Chiesa<sup>136</sup>, divenendo così quella massa di beni, dedicata alla Divinità, destinata ai servizi sacri, non utilizzabile per nessun altro scopo<sup>137</sup>.

---

<sup>134</sup> Così C. CARASSAI, *op. cit.*, p. 70.

<sup>135</sup> C. CARASSAI, *op. cit.*, p. 71.

<sup>136</sup> Cfr. C. CARASSAI, *op. cit.*, p. 72.

<sup>137</sup> Così LOENING, *op. cit.*, p. 214.

Il secondo effetto invece consiste nell'assoluta subordinazione di tutto il clero - già organizzato nella triade vescovo-prete-diacono<sup>138</sup> - alla figura del Vescovo, in cui si condensano «il centro ed il fulcro del triplice ufficio di maestro, sacerdote e pastore di tutti i cristiani», e rispetto al quale tutti gli altri chierici, siano essi sacerdoti o diaconi, assumono il ruolo di semplici «aiutanti»<sup>139</sup>. Rispetto alla comunità cristiana era l'autorità episcopale ad essere garante dell'unità e della *salus animarum* dei cristiani, che veniva perseguita anche attraverso strumenti idonei a reprimere le ingiustizie che i cristiani compivano nella società a danno degli altri cristiani. Eloquentemente, in questo senso, è l'istituto della *denuntiatio evangelica*, in base alla quale il Vescovo era chiamato a giudicare il ricco che non veniva in aiuto del povero che si trovasse in stato di assoluta necessità ed indigenza, commettendo così un grave peccato ed eludendo il dovere della *communicatio tempore necessitatis*<sup>140</sup>. Spesso alla cura dei poveri provvedeva direttamente lo stesso Vescovo, che destinava una parte del patrimonio diocesano da lui amministrato, alla cura dei bisognosi<sup>141</sup>.

Fino al IV secolo d.C. la popolazione delle campagne era generalmente poco numerosa. Di conseguenza il principio secondo cui *episcopus est in omni et in sola civitate* consentì la

<sup>138</sup> P. CONSORTI, *La remunerazione del clero. Dal sistema beneficiale agli Istituti per il sostentamento*, Torino, 2000, p. 10.

<sup>139</sup> A. M. STICKLER, *La Parrocchia nella evoluzione storica*, in M. BOAROTTO, *La Parrocchia*, cit., p. 7.

<sup>140</sup> M.G. FANTINI, *op. cit.*, p. 63.

<sup>141</sup> Il patrimonio diocesano veniva diviso in tre o quattro parti: per il Vescovo, per il clero, per i bisogni di culto e per i poveri.

conservazione della centralità amministrativa del Vescovo, che, lungi dal conoscere affievolimento, venne ulteriormente rafforzata dal Concilio di Sardica del 343, che al can. 6 impediva di far insediare un Vescovo in un paese o piccolo centro affinché *non vilescat nomen episcopi et auctoritas*<sup>142</sup>. L'assoluto accentramento dell'amministrazione patrimoniale nelle mani del Vescovo sarebbe durato per tutto il V secolo e fino all'inizio del VI secolo. Infatti, l'esteso *suburbium* e le campagne circostanti erano affidati al clero cittadino, nella qualità di delegati del Vescovo. Tuttavia, come emerge dal *Liber Pontificalis*, e come confermato dalle ricerche dello Stutz<sup>143</sup>, già a partire dal IV secolo, vennero edificate dallo stesso Costantino ottanta chiese al di fuori del centro dell'*Urbe*, caratterizzate da una indipendenza patrimoniale dalla proprietà diocesana che conferiva loro una propria soggettività giuridica<sup>144</sup>. Nelle città più estese nascevano regioni presbiterali per consentire una più capillare cura ed amministrazione delle anime. Laddove sorgevano nuovi centri urbani, si costituivano nuove diocesi e contestualmente si ordinavano nuovi Vescovi (come detto *supra* già dalla fine del III sec. i Vescovi iniziarono a non essere più eletti dalla comunità)<sup>145</sup>. Nelle zone rurali con una consistente densità demografica – in particolar modo nell'Asia minore ed in Egitto – iniziarono ad essere ordinati dei vescovi rurali (cheropiscopi), i

<sup>142</sup> A. M. STICKLER, *op. ult. cit.*, p. 7.

<sup>143</sup> U. STUTZ, *Geschichte des kirchl. Benefizialwesens von seinen Anfängen bis auf die Zeit Alexanders III*, II ed., 1961, a cura di H. E. Feine (I ed. Berlin, 1895), pp. 254-255.

<sup>144</sup> A. M. STICKLER, *op. cit.*, p. 8.

<sup>145</sup> Cfr. al riguardo il contributo di A. SANTANGELO CORDANI, *Il conferimento dei benefici ecclesiastici e l'amministrazione della Chiesa nel diritto canonico classico tra legislazione, giurisprudenza e scienza del diritto*, cit., pp. 400-404.

quali, per un breve periodo iniziale, godettero delle stesse prerogative del vescovo cittadino, prima di essere avversati, o aboliti come vescovi e sostituiti da *curatores excurrentes*<sup>146</sup>.

Nell'Italia settentrionale, al contrario, i centri urbani erano circondati da vastissime zone rurali, discretamente popolate. Alcuni di questi centri raggiunsero una popolazione tale da richiedere una cura d'anime propria, indipendente dalla città episcopale ma non dal Vescovo, che però concedeva a siffatti nuclei il fonte battesimale, ossia il diritto di battezzare. Con la possibilità di formare i nuovi *christifideles* – diritto fondamentale e costitutivo di un centro pastorale distinto – ne seguiva l'esigenza di garantire «tutti gli altri diritti e doveri della cura d'anime: l'amministrazione degli altri sacramenti quali la penitenza, l'eucarestia coll'obbligo di assistenza alla messa domenicale e festiva, il matrimonio, la cura degli infermi con l'estrema unzione ed infine la sepoltura»<sup>147</sup>: nascevano così le parrocchie rurali, che davano il via alla frammentazione del patrimonio ecclesiastico nei cd. benefici minori<sup>148</sup>. Inizia, dunque, una fase di decomposizione del centralismo episcopale che genera una pluralità di centri di cura d'anime all'interno delle diocesi, le parrocchie, sempre dipendenti dall'autorità vescovile, ma progressivamente sempre più autonome

---

<sup>146</sup> A. M. STICKLER, *op. cit.*, pp. 7-8.

<sup>147</sup> Così A. M. STICKLER, *op. cit.*, p. 8.

<sup>148</sup> Mentre nella Chiesa latina europea la parrocchia si afferma in modo inesorabile, in Oriente ed in Africa il suo sviluppo viene frenato soprattutto dalle controversie teologiche, che, producendo movimenti scismatici ed eretici quali l'arianesimo, il nestorianesimo, il monofisismo, non consigliavano una frammentazione dei centri di cura delle anime in vista della conservazione dell'unità ecclesiale.

in virtù delle dotazioni patrimoniali da cui potevano attingere, quali donazioni dei fedeli, offerte di stola bianca, rendite fondiarie.

Il sistema beneficiale, autorevolmente definito dal Le Bras «*le plus vaste essai d'adaptation du temporel au spirituel*»<sup>149</sup>, si andava così formando. Il beneficio consisteva in una massa di beni destinata a soddisfare le esigenze materiali di vita del chierico, che rispetto ai beni si poneva soltanto come amministratore, e non come proprietario, dato che la proprietà rimaneva in capo alla Chiesa. Questa distinzione così netta tra persona fisica nel cui interesse i beni sono amministrati e massa patrimoniale è un'ulteriore conferma dell'affermazione, almeno su un piano fattuale, di forme concrete di persona giuridica, ancor prima dell'elaborazione teorica del concetto.

Generalmente era il Vescovo a designare i chierici da destinare all'amministrazione dei benefici minori posti all'interno della diocesi<sup>150</sup>. Tuttavia, tale sistema, che non celava le sue forti influenze dal sistema della regalia<sup>151</sup>, era fortemente appetibile agli stessi laici che intendessero insinuarsi nella gerarchia ecclesiastica, perchè costoro, destinando cespiti immobiliari al mantenimento dell'ufficio ecclesiastico non incappavano negli inconvenienti del rapporto di *vassalaticum*, guadagnandosi altresì il diritto di designare il chierico titolare dell'ufficio. Difatti appariva

---

<sup>149</sup> G. LE BRAS, *Institutions ecclésiastiques de la Chrétienté médiévale*, in *Histoire de l'Eglise depuis les origines jusqu'à nos jours*, 12, Tournai, 1959, p. 282.

<sup>150</sup> Cfr. A. SANTANGELO CORDANI, *op. cit.*, p. 402.

<sup>151</sup> Si rinvia a M. TEDESCHI, *ad vocem Regalia (diritto ecclesiastico)*, in *Enc. Dir.*, vol. XXIX, 1988, p. 310 ss.

conveniente ai principi, ai re, agli imperatori affidare le terre conquistate direttamente alla Chiesa in beneficio all'alta gerarchia ecclesiastica, e non ai vassalli laici, rispetto ai quali sussisteva il concreto rischio che i fondi divenissero ereditari, e come tali non più alienabili. Questa prassi si diffuse anche nei benefici minori, ed in particolare nelle Parrocchie, al punto che l'ufficio di ecclesiastico divenne sempre più connesso alla titolarità del beneficio poiché anziché attribuire prima l'ufficio e poi il beneficio, s'impose il malcostume di attribuire l'ufficio a chi avesse prima ottenuto il beneficio (*officium propter beneficium*)<sup>152</sup>. Anche alla luce del fatto che spesso i titolari degli uffici (vescovi e parroci) delegavano ad altri la cura pastorale loro affidata per concentrarsi sull'amministrazione del beneficio, appare davvero calzante l'affermazione di Ulrich Stutz, insigne storico del diritto canonico, secondo il quale con il progressivo consolidamento del sistema beneficiale si realizzò una materializzazione dell'ordinamento canonico<sup>153</sup>, materializzazione ulteriormente favorita dal fenomeno della cd. chiesa propria, attraverso la quale i poteri laici<sup>154</sup> contendevano significativamente al Vescovo la *collatio*, soprattutto con riferimento ai sempre più numerosi benefici minori.

La frammentazione del patrimonio ecclesiastico - prima racchiuso attorno al vescovo cittadino, ed ora disperso tra parrocchie, vescovati, capitoli, abbazie, uffici e comunità

---

<sup>152</sup> Così A. M. STICKLER, *op. cit.*, p. 11.

<sup>153</sup> U. STUTZ, *op. cit.*, p. 1 ss.

<sup>154</sup> Cfr. A. VAUCHEZ, *I laici nel Medioevo*, Milano, 1989, p. 56.

monastiche, in cui i beni, pur rimanendo di proprietà dell'ente erano goduti pienamente dall'ecclesiastico, che doveva ricavarne soddisfacimento dalla loro amministrazione - e l'interferenza dei centri di potere laici con la gerarchia ecclesiastica nella scelta dei chierici amministratori del beneficio, indussero ad una rivisitazione della figura del Vescovo, che da un ruolo di amministrazione attiva assolve ad una prevalente funzione di garanzia e controllo sulla gestione del patrimonio ecclesiastico diocesano, nei confronti tanto degli altri chierici, quanto dei laici, pur senza dimenticare che spesso era proprio il Vescovo a macchiarsi di una gestione patrimoniale dissennata del patrimonio affidatogli. Occorreva dunque fronteggiare le prime forme di abuso nell'amministrazione dei benefici, sempre più frequenti. La Chiesa profuse il massimo impegno in questa direzione realizzando quegli interventi correttivi che avrebbero garantito un'accettabile, ma non soddisfacente, conservazione del patrimonio ecclesiastico.



## 2. La tutela del patrimonio ecclesiastico dagli abusi dei chierici: i rimedi adottati e loro inadeguatezza

Come detto *supra*, la trasformazione delle corporazioni di cristiani in istituzioni impedì di poter ravvisare la titolarità dei beni in capo alle persone fisiche degli associati, dal momento che, rinvenendosi la costituzione degli enti della Chiesa non più nell'iniziativa dei gruppi spontanei di fedeli, ma in un atto di fondazione divina, rispetto ai beni non era più configurabile alcun diritto di proprietà, ma un semplice diritto-dovere all'amministrazione dei beni temporali. Di conseguenza, all'amministrazione del patrimonio ecclesiastico non potevano provvedervi più direttamente i laici<sup>155</sup>. Essa, infatti, dovendosi esercitare in conformità alla *voluntas superioris*<sup>156</sup> del fondatore, il Cristo, il Dio fatto uomo, spettava inevitabilmente ai soli chierici quali mandatari di Dio, ed in particolare al Vescovo, che pur dovendo in parte rinunciare al ruolo di amministratore diretto dei cespiti ecclesiastici con la nascita dei benefici minori, assunse la figura istituzionale di garante dell'unità e della conservazione del patrimonio ecclesiastico, seconda solo alla potestà del supremo amministratore dei beni ecclesiastici, il Sommo Pontefice. La

---

<sup>155</sup> Come si vedrà *infra*, la partecipazione dei laici alla gestione del patrimonio ecclesiastico, attraverso la figura dell'economo, deriva pur sempre dalla nomina dei chierici. Non si può quindi configurare una potestà amministrativa diretta dell'economo, che pur sempre deve dar conto, nell'espletamento del suo ufficio, al Vescovo che lo hanno nominato. Inoltre, onde impedire un loro inserimento stabile sono predisposte dal diritto canonico una serie di limiti temporali al loro ufficio.

<sup>156</sup> P.G. CARON, *Persona giuridica (Diritto canonico e ecclesiastico)*, voce in *Novissimo Digesto Italiano*, Torino, vol. IX, pp. 1057.

proliferazione dei centri di amministrazione della ricchezza della Chiesa, conseguente alla frammentazione della diocesi in benefici minori, accresceva proporzionalmente il rischio di abusi compiuti dai chierici, rischio ulteriormente stimolato dalle ingerenze dei potentati laici nelle nomine dei chierici deputati ad amministrare i benefici. La duplicazione dei livelli di amministrazione in parrocchiale e diocesano, generava la necessità di stabilizzare e rafforzare la gerarchia tra le diverse autorità ecclesiastiche, altrimenti fine a sé stessa, e questa esigenza veniva soddisfatta attraverso un sistema capillare di controlli di tipo autorizzativo<sup>157</sup> che il superiore gerarchico, l'ordinario diocesano, esercitava nei confronti degli altri chierici della sua diocesi in presenza di atti di gestione del patrimonio ecclesiastico eccedenti l'ordinaria amministrazione. Occorre sin da ora evidenziare che il concetto di ordinaria amministrazione nel diritto canonico fu tratteggiato in modo decisamente più restrittivo rispetto alle elaborazioni dello *jus commune*<sup>158</sup>. Una tale interpretazione del concetto di ordinaria amministrazione si rivelò particolarmente efficace per la salvaguardia del patrimonio ecclesiastico e finì per colmare sul nascere le crepe alla centralità dell'autorità episcopale che, alla sempre più forte autonomia dei benefici minori ed alla conseguente riduzione del peso della sua amministrazione attiva, opponeva un'ampia azione di controllo che sistematicamente interveniva ad

---

<sup>157</sup> Cfr. F.E. ADAMI, *Ecclesia minoribus aequiparatur. Valore della massima e connessi problemi di qualificazione giuridica dei controlli canonici sull'amministrazione degli enti ecclesiastici*, Padova, 1970.

<sup>158</sup> Ancora oggi il diritto canonico contempla con particolare rigore il concetto di ordinaria amministrazione.

assicurare il bene supremo dell'unitarietà della gestione del patrimonio ecclesiastico<sup>159</sup>. Tuttavia, la centralità del Vescovo, non sempre si rivelava sufficiente ad impedire gli abusi dei chierici chiamati ad amministrare i beni della Chiesa.

In primo luogo, il Vescovo conservava un ruolo di amministrazione attiva nei confronti dei beni di proprietà della diocesi, e rispetto a questi cespiti era concreto il rischio di gestioni non conformi ai canoni del diritto canonico da parte degli stessi Vescovi, soprattutto alla luce della pressoché totale assenza di controlli sulla loro gestione. Difatti, il Pontefice, l'unica autorità che avrebbe potuto invalidare gli atti del Vescovo, spesso preferiva intervenire, nella sua qualità di supremo amministratore e dispensatore dei beni ecclesiastici, direttamente nei confronti della Parrocchie piuttosto che nei confronti della mensa episcopale<sup>160</sup>.

In secondo luogo, gli abusi nella gestione patrimoniale della Chiesa non sempre producevano un tangibile depauperamento del patrimonio ecclesiastico. Difatti il chierico era chiamato ad amministrare il beneficio per trarne da esso il proprio sostentamento. L'abuso non si materializzava necessariamente con l'alienazione e la sottrazione di beni di proprietà ecclesiastica, operazione facilmente identificabile e quindi controllabile dal superiore gerarchico. L'abuso si produceva anche quando la gestione assumeva connotati esclusivamente personalistici, ponendosi dunque in contrasto con le norme del diritto canonico. In

---

<sup>159</sup> AA.VV., *I beni temporali della Chiesa*, Città del Vaticano, 1999, p. 141 ss

<sup>160</sup> Cfr. A. M. STICKLER, *op. cit.*, p. 13.

questa circostanza, veniva reso particolarmente difficoltoso il compito del Vescovo in ordine all'identificazione dell'abuso. Accadeva infatti che nell'amministrazione del beneficio il chierico vessasse i suoi fedeli, addirittura praticando l'usura per incrementare le proprie rendite, conducendo uno stile di vita poco consono all'ufficio ricoperto; o anche si verificava che le rendite, sempre più cospicue grazie ad avide gestioni del patrimonio della chiesa, fossero distolte dalle loro legittime finalità per essere reinvestite in acquisti personali del chierico o dirottate a favore dei suoi familiari. In queste circostanze, in presenza di arricchimenti particolarmente visibili e di contrastanti scenari di diffusa povertà, la mancata *cura pauperorum* avrebbe consentito al Vescovo di intervenire in sede di *denuntiatio evangelica*, ma sempre che vi fossero stati fedeli disposti a denunciare la *mala gestio* del parroco.

Il terzo fattore di rischio di abusi derivava dalla diffusione della prassi che vedeva i signori feudali conferire in beneficio ai chierici, in luogo dei vassalli laici, consistenti masse patrimoniali, con il duplice vantaggio di ingerirsi nelle gerarchie ecclesiastiche, così come nel sistema delle nomine, e di impedire, dall'altro lato, che i vassalli laici sottraessero i beni al feudatario rendendoli ereditari<sup>161</sup>. In questo modo, gli abusi si concretizzavano poiché la gestione del beneficio ecclesiastico, anziché essere ispirata ai principi del diritto canonico, era dettata dal feudatario di turno.

---

<sup>161</sup> Cfr. A. M. STICKLER, *op. cit.*, p. 11.

La tutela del patrimonio ecclesiastico dagli abusi dei chierici in un primo momento vide impegnata tanto la Chiesa che lo Stato in un'attività preventiva di contrasto all'accumulazione di beni personali in capo ai chierici. Questi, in virtù del loro ufficio e dell'autorità che riscuotevano nei confronti dei fedeli, facevano leva sul pio sentimento dei *christifideles*, per intercettare, spesso a discapito delle stesse chiese da loro amministrate, legati e donazioni di immobili. Infatti, in virtù dei canoni apostolici e del Concilio di Antiochia del 341 d.C. i chierici disponevano della più ampia libertà di disporre del proprio patrimonio<sup>162</sup>, e di conseguenza ciò consentiva la devoluzione di beni da parte dei fedeli direttamente in favore del chierico piuttosto che dell'istituzione ecclesiastica dallo stesso rappresentata. Ne derivava una forte contraddizione all'interno dello stesso ordinamento canonico: mentre, da un lato, si sollecitavano e stimolavano, in tutti i modi possibili, le donazioni ed i lasciti fatti alla Chiesa<sup>163</sup>, dall'altro si lasciavano liberi, o meglio non si impediva ai chierici di intercettare tali liberalità direzionandole verso la formazione di patrimoni personali, in danno

---

<sup>162</sup> F.E. ADAMI, *Ecclesia minoribus aequiparatur*, cit., p. 190.

<sup>163</sup> Si confronti al riguardo il *sermo 355 de vitis et mortis* di Sant'Agostino, c. 4: «*Sed plane si faciat quod saepe hortatus sum: unum filium habet, putet Christum alterum, duos habet, putet Christum tertium, decem habet Christum undecimum faciunt et suspicio*». Il testo citato è tratto da C. CARASSAI, *op. cit.*, p. 82. Allo stesso modo Salviano di Marsiglia, *Libri IV adversus avaritia*: «*Offerat ergo vel moriens ad liberandam de perenni bus poenis animam suam, quia aliud iam non potest, saltem substantiam suam.... Ergo idcirco moriens substantiam tuam alteri deputas, quia capere ex ea fructus post portem ipse non possis*». Già in età patristica si era stabilito l'obbligo (morale) per il chierico di donare per testamento alla chiesa dove esercitava il suo ufficio. Sant'Agostino «proibì rigorosamente di accettare eredità per la Chiesa a causa delle quali si venivano a trovare figliuoli o genitori spesso diseredati o danneggiati, ma allo stesso tempo richiedeva che ciascun fedele dovesse disporre per testamento a favore della chiesa locale una parte eguale a quella dei figli»: così C. CARASSAI, *op. cit.*, p. 106. Non è un caso infatti che il diacono di Sant'Agostino donò la metà del suo patrimonio ereditato *ecclesiae pauperi in eodem loco constituat*. L'obbligo trovò poi conferma nel titolo 25, *De peculio clericorum* delle decretali di Gregorio IX.

tanto della pia volontà del fedele, quanto del patrimonio ecclesiastico stesso, impoverito dal mancato acquisto immobiliare.

Occorreva dunque tutelare il sentimento religioso dei fedeli e l'integrità del patrimonio ecclesiastico, e rispetto alla salvaguardia di questi valori si prodigò non solo la Chiesa ma anche lo Stato<sup>164</sup>.

A tutela del pio sentimento dei fedeli, già in età romana, nel 370 d.C. l'imperatore Valentiniano I «proibì ai chierici di frequentare le case delle vedove e degli orfani, e dichiarò nulli i doni e i legati che ai chierici stessi si facessero dalle donne, sotto il pretesto della religione, e a meno che non fossero essi loro successori *ab intestato*»<sup>165</sup>. Oltre alla nullità dei negozi fu anche disposta l'automatica devoluzione al *fiscus* dei beni trasferiti ai chierici. Nel 390 d.C. Teodosio il Grande, a tutela anche dei chierici minori, e colmando un vuoto lasciato dalla precedente disposizione, sancì la nullità dei lasciti fatti dalle diaconesse al clero, e successivamente ammise soltanto la donazione di beni mobili<sup>166</sup>. In altri termini, il principio che nell'impero si intendeva affermare era quello di un generale divieto degli acquisti personali dei chierici.

Differentemente, la Chiesa, anziché preoccuparsi principalmente della tutela del pio sentimento dei fedeli, aveva maggiore urgenza di tutelare il proprio patrimonio dalle persone fisiche dei chierici.

---

<sup>164</sup> Il termine Stato è qui utilizzato come sinonimo di potere civile.

<sup>165</sup> C. CARASSAI, *op. cit.*, p. 80.

<sup>166</sup> C. CARASSAI, *op. cit.*, p. 81.

Già nel 325 d.C. il Concilio Niceno I impediva alle donne che non fossero madre, sorelle o zie, di vivere insieme ai chierici (can. II), e ciò non tanto per garantire il celibato ecclesiastico<sup>167</sup> o per impedire le vessazioni compiute nei confronti dei fedeli, ma piuttosto al fine di salvaguardare il patrimonio ecclesiastico da gestioni patrimoniali dirette a ricavare rendite maggiori di quelle sufficienti a garantire il sostentamento del solo chierico. Difatti, il chierico che dal beneficio avrebbe dovuto ricavare il necessario per sostenere non solo sé, ma anche la sua compagna o moglie, sarebbe stato maggiormente incline ad operazioni spregiudicate sulla massa dei beni mobili ed immobili affidatagli, con il rischio, effettivamente maggiore, di arrecare danno all'integrità del patrimonio ecclesiastico.

E quindi, anche per queste ragioni di carattere familiare, oltre che per la semplice avarizia o per il volgare desiderio di guadagno, accadeva che il chierico, al fine di incrementare le rendite, esercitasse l'usura. Il canone XVII del Concilio Niceno I intendeva contrastare questo dilagante fenomeno prevedendo, a carico del chierico, la sanzione della radiazione dal clero. Nei confronti dei Vescovi, che stante l'assenza di benefici minori ancora conservavano una totale centralità nell'amministrazione del patrimonio ecclesiastico, il canone XXV del Sinodo di Antiochia impose l'obbligo di farsi assistere da diaconi e sacerdoti prima, e da economi dopo, nella gestione delle somme che eventualmente

---

<sup>167</sup> In questa fase era frequente che i chierici si sposassero. Difatti il celibato non era imposto ai chierici come obbligo dalla Chiesa primitiva, ma era soltanto salutato con un «carisma». Soltanto a partire dal V sec. d.C. inizia ad affermarsi come obbligo.

residuassero dalla soddisfazione dei bisogni personali. Ciò tuttavia non impediva al Vescovo di determinare con assoluta discrezionalità l'entità delle somme da destinare al proprio soddisfacimento.

Il Sinodo di Antiochia del 341, inoltre, ammetteva l'esistenza di patrimoni privati dei chierici, e dei Vescovi in particolare, ma cercava al contempo di frenare l'arbitrio episcopale disponendo che i preti ed i diaconi prendessero conoscenza dello stato e della consistenza del patrimonio della chiesa loro affidata affinché il Vescovo ed i suoi eredi non potessero fare delle sottrazioni a vantaggio del loro patrimonio privato<sup>168</sup>. Immediatamente, la Chiesa cercò di porre rimedio alle sottrazioni degli immobili ecclesiastici attribuendosi essa stessa il diritto di succedere nei beni dei chierici. Successivamente, con il Concilio di Cartagine del 401 d.C. fu proibito ai Vescovi di lasciare eredi dei propri beni personali, in luogo della chiesa, consanguinei eretici o persone estranee e di permettere che tale eredità pervenisse loro per diritto *ab intestato* (canone XV). Tuttavia, la sanzione comminata in questa circostanza, la scomunica, per quanto grave, appariva inidonea ad impedire il compimento di questi atti. Confermando quanto già disposto nei predetti canoni, l'imperatore Teodosio II nell'anno 434 attribuì espressamente alla chiesa un diritto alla successione dei chierici che morissero senza testamento, senza lasciare né una vedova né consanguinei.

---

<sup>168</sup> Così disponeva il canone 24.



Il Concilio di Calcedonia del 425 d.C. sancì al canone XXV l'obbligo del Vescovo di ordinare uno speciale economo per dividere con lui l'amministrazione del patrimonio ecclesiastico. L'economo, tuttavia a differenza di quanto avvenne in Oriente, era posto sotto la dipendenza del Vescovo, e ciò chiaramente non garantiva in modo pieno una corretta amministrazione del patrimonio della diocesi. L'effettiva utilità dell'economo si poteva ravvisare soltanto con riferimento all'osservanza del canone XXIII, poiché una volta che veniva affidata all'economo la gestione patrimoniale dei beni durante la vacanza della sede vescovile (canone XXVI), si impediva che gli altri chierici si impadronissero dei beni del Vescovo alla sua morte.

Accadeva spesso, e ciò costituiva uno degli abusi più frequenti, che i chierici, incuranti della diversa volontà dei legatari e dei donanti ed al fine di incrementare le rendite, alienassero i beni annessi al loro beneficio a condizioni non vantaggiose per la Chiesa, determinando notevoli danni patrimoniali. Nei primi tre secoli del Cristianesimo, tuttavia, non si rinvencono precise disposizioni dirette a vietare l'alienazione dei beni della Chiesa, se non poche norme destinate ad imporre al Vescovo una retta amministrazione dei beni della diocesi<sup>169</sup>. A partire soltanto dal IV secolo – e non poteva essere altrimenti dato che, come detto *supra*, in precedenza era possibile rinvenire soltanto un patrimonio corporativo della collettività dei fedeli e non uno stabile patrimonio

---

<sup>169</sup> F.E. ADAMI, *Ecclesia minoribus aequiparatur*, cit., p. 190.

ecclesiastico - si cercherà di porre fine alle alienazioni dei beni ecclesiastici compiute dai chierici attraverso l'affermazione del principio dell'inalienabilità dei beni della Chiesa. Il Concilio di Valenza del 374 infatti considerava *irrita* ogni vendita, donazione o permuta di *res ecclesiasticae*. Il principio venne successivamente mitigato dalla previsione di un sistema di controlli atti ad accertare la sussistenza, di volta in volta, di una *iusta causa alienationis*. Nel collegio di Cartagine del 28 agosto 397 si richiedeva, in presenza di una *nimia necessitatis alienationis*, il benestare del vescovo metropolitano per procedere alla vendita. Il Sinodo di Cartagine del 401 d.C. stabilì che l'alienazione fosse consentita soltanto in presenza di un negozio valutato come opportuno e conveniente da un *concilium alienationis*, che poteva consistere nell'insieme dei vescovi della Provincia o nel collegio dei presbiteri. Queste cautele, tuttavia, non si rivelarono particolarmente soddisfacenti. Anzi, nei secoli successivi, la situazione si aggravò con la sempre maggiore ingerenza dei potentati laici nella nomina dei chierici e nell'amministrazione dei benefici, al punto che a distanza di oltre quattro secoli, il Concilio Niceno II dell'827 d.C., al canone XII, dovette intervenire con vigore sanzionando con la nullità le alienazioni dei fondi effettuate da vescovi ed abati. Il canone ha un significato particolarmente chiaro: l'ingerenza dei signori laici nei confronti delle gerarchie ecclesiastiche difatti si manifestava soprattutto attraverso atti di disposizione dei beni ecclesiastici che il chierico, spesso un vassallo, compiva su richiesta stessa del signore laico. Di conseguenza, con il pretesto che il bene non producesse

frutto o ricchezza, si assisteva alla svendita dei beni della Chiesa a tutto vantaggio degli acquirenti laici, che si accaparravano i cespiti a condizioni eccessivamente convenienti. La Chiesa cercò di proteggersi da queste malversazioni vietando l'alienazione dei beni valutati come infruttuosi ai «signori temporali», consentendo in tal caso l'alienazione soltanto ad altri chierici – in questo modo, alla luce del diritto della Chiesa di succedere nei beni dei chierici defunti il bene sarebbe probabilmente riconfluito nel patrimonio ecclesiastico – o a contadini. Il canone XII colpiva con la nullità anche i successivi ed eventuali acquisti che i signori laici avessero effettuato dai suddetti chierici o contadini: si cercava così di estirpare in modo netto ogni ricorso all'interposizione di persona. Allo stesso modo, proprio al fine di provocare un controllo del superiore gerarchico si considerò la locazione come atto di straordinaria amministrazione, al fine di contrastare altri casi di svalutazione del patrimonio immobiliare della Chiesa.

Come si vedrà immediatamente, tali rimedi, per quanto capillari e ben congegnati, e pur costituendo probabilmente il massimo risultato raggiungibile in quel momento storico dall'elaborazione canonistica, si sarebbero rivelati insoddisfacenti. Occorrerà infatti attendere un'intuizione della scienza canonistica per dotare la Chiesa di uno strumento giuridico che le avrebbe garantito una maggiore protezione dagli abusi dei chierici: il concetto di *persona ficta*.

### **3. L'elaborazione del concetto di *persona ficta* come strumento efficace di tutela del patrimonio ecclesiastico dal chierico**

I rimedi che, a partire dal IV secolo d.C., furono avanzati dai vari Concili e Sinodi soltanto parzialmente raggiunsero l'obiettivo di contrastare efficacemente gli abusi che i chierici spesso compivano nell'amministrazione dei benefici. L'inadeguatezza affondava la sua ragion d'essere nel riconoscimento della legittimità dell'esistenza di un "patrimonio privato del chierico", ed al riguardo occorre bene precisare la portata di una tale espressione. Il patrimonio personale, rispetto al quale il chierico assumeva la qualità di titolare, avrebbe dovuto distinguersi nettamente dalla massa patrimoniale del beneficio, rispetto al quale, al contrario, il chierico ricopriva un mero incarico di amministrazione, con il diritto di ricavare da questa gestione quanto sufficiente ad assicurargli un dignitoso sostentamento, nel rispetto, tuttavia, dell'interesse dell'istituzione ed in conformità alla *voluntas superioris*. Queste due masse patrimoniali sarebbero dovute apparire come due compartimenti stagni, ermetici e reciprocamente impenetrabili, privi di punti di contatto e comunicazione: in buona sostanza, il patrimonio del beneficio doveva tenersi assolutamente distinto dal patrimonio personale della persona fisica che ricopriva l'ufficio di chierico. L'intangibilità del patrimonio ecclesiastico rispetto a detti patrimoni personali veniva però vanificata dal diritto del chierico di amministrare i beni ecclesiastici al fine di trarne

sostentamento: si creava inevitabilmente un canale che avrebbe potuto condurre le rendite ricavate dalla gestione del beneficio dalla sfera patrimoniale dell'istituzione a quella personale del chierico. Infatti, non vi era dubbio che il chierico dovesse improntare tutta la gestione del beneficio al rispetto della *voluntas superioris* ed al soddisfacimento dell'interesse dell'istituzione, godendo del diritto dello *ius utenti et fruendi* limitatamente al fine di sostenere sè stesso, e non altri. Accogliendo una tale impostazione, di conseguenza, una volta assicuratosi il suo sostentamento, tutto quello che eventuale sarebbe avanzato dalla gestione del beneficio, sarebbe dovuto confluire nella cassa dell'ente, anziché confluire nei risparmi personali del chierico. È al beneficio che dunque spettava la percezione dei redditi, non al suo legale rappresentante<sup>170</sup>. Occorreva dunque proteggere l'ente della Chiesa dal chierico, isolando il patrimonio dell'ente da quello personale del suo rappresentante interrompendo il flusso unidirezionale di ricchezza dell'ente verso il patrimonio della persona fisica. Gli abusi, senza dubbio, erano anche favoriti dall'utilizzo di espressioni quali "patrimonio privato del chierico": l'uso dell'aggettivo "privato", infatti, sembrava preludere all'esistenza di un patrimonio "pubblico" del chierico, erroneamente identificabile con il beneficio, rispetto al quale, come detto, il chierico sarebbe dovuto essere solo amministratore. Al contrario urgeva sopprimere definitivamente ogni legame tra il patrimonio dell'ente ed il

---

<sup>170</sup> Cfr. G. FORCHIELLI, *Beneficio ecclesiastico*, in *Novissimo Digesto Italiano*, 1958, pp. 315-321.

patrimonio personale di chi ricopriva l'ufficio di amministratore e legale rappresentante. A questo risultato non si poteva approdare soltanto attraverso i rimedi di volta in volta elaborati in seno ai Concili ed ai Sinodi; occorreva dotarsi di uno strumento giuridico in grado di sancire una volta per tutte, e su un piano non solo fattuale ma anche teorico-formale, l'indipendenza ontologica e patrimoniale dell'ente dalle persone fisiche (i chierici) che contribuivano alla sua amministrazione.

Diventava dunque una necessità per il diritto canonico allontanare la confusione, sul piano patrimoniale, tra la figura del chierico e quella dell'ente, e il risultato fu pienamente raggiunto soltanto con l'intuizione di porre nel concetto di persona giuridica il «centro di gravità», la «monade della immane organizzazione»<sup>171</sup> ecclesiastica. Doveva finalmente affermarsi l'idea che l'*universitas* fosse un qualcosa di pienamente diverso e distinto dai *singuli* che la andavano a comporre. Doveva conclamarsi in via definitiva che soggetto di diritti rispetto agli enti della Chiesa non fosse la «persona naturale», il chierico, ma quella «fittizia», la *persona ficta* per l'appunto.

Questo risultato si raggiunse soltanto con l'elaborazione dottrinale di Sinibaldo de' Fieschi. Difatti, in precedenza, i Glossatori «anziché sviluppare i germi contenuti nel tardo diritto romano», fecero segnare un generale regresso rispetto ai risultati acquisiti dal diritto giustiniano. Sebbene già prima della

---

<sup>171</sup> Cfr. F. RUFFINI, *La classificazione delle persone giuridiche*, cit., p. 10.

compilazione giustiniana la giurisprudenza romana, teorizzando la figura della *hereditas jacens*<sup>172</sup>, abbozzò quell'idea embrionale di «persona»<sup>173</sup> - distinta dalle persone fisiche - e di fondazione, nella elaborazione dei Glossatori, in virtù delle influenze germaniche, l'unico ente conosciuto diveniva la *Genossenschaft*, un ente avente carattere esclusivamente associativo<sup>174</sup>, in cui scompariva una distinzione tra persone fisiche ed ente morale in ossequio al principio secondo cui *universitas nihil aliud est nisi singuli homines qui ibi sunt*<sup>175</sup>. Ne derivava che anche enti di natura chiaramente fondatizia venissero concepiti come corporazioni<sup>176</sup>, al punto che lo stesso Ruffini fa notare come i Glossatori Pillio e Placentino arrivarono a considerare fondazioni quali gli *hospitalia* e gli *xenodochia* semplici «corporazioni delle persone miserabili che vi sono degenti»<sup>177</sup>, ignorando totalmente, con riferimento agli ospedali, ogni potestà del Vescovo sulle strutture<sup>178</sup>. Mancando nei Glossatori una qualsivoglia classificazione delle persone giuridiche<sup>179</sup>, su tutti gli enti, ricondotti nella categoria della *Genossenschaft* a prescindere dalla loro effettiva natura, si ammetteva un diritto di quota dei singoli associati sui beni comuni,

<sup>172</sup> Cfr. U. ROBBE, *La «hereditas iacet» e il significato della «hereditas» in diritto romano*, I, Milano, 1975.

<sup>173</sup> Cfr. F. TODESCAN, *Dalla «persona ficta» alla «persona moralis». Individualismo e matematismo nelle teorie della persona giuridica del sec. XVII*, in *Quaderni fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno*, 11/12, Itinerari moderni della persona giuridica, Tomo I, Milano, 1982/1983, p. 59 ss.

<sup>174</sup> Cfr. T. MAURO, *op. ult. cit.*, p. 30.

<sup>175</sup> Cfr. *Glossa ord.*, v. *non debetur*, ad 1.7, I, D, 3, 4.

<sup>176</sup> Emblematiche le parole del GILLET, *op. cit.*, p. 68, il quale, riferendosi al concetto di corporazione afferma che «*le même concept ne s'étend pas seulement aux associations: les fondations, les établissements religieux ou civils sont des corporations*»

<sup>177</sup> F. RUFFINI, *op. cit.*, p. 9.

<sup>178</sup> Cfr. M.G. FANTINI, *op. cit.*,

<sup>179</sup> Cfr. F. RUFFINI, *op. cit.*, p. 9.

unitamente ad una responsabilità solidale per i debiti e le obbligazioni dell'ente<sup>180</sup>. In sintesi, tutti gli enti erano visti come corporazioni, intese come enti non distinti dalla collettività dei membri<sup>181</sup>.

Il *Decretum Gratiani* contribuisce a svincolare la corporazione, così come costruita dai Glossatori, dalle influenze germaniche, attribuendole una veste istituzionale, seppur ancora grezza. Il *Decretum*, lungi dal recepire costruzioni generali, analizza alcune figure di enti, quali in particolare la chiesa episcopale, la chiesa parrocchiale ed i monasteri, dedicandovi disposizioni di grande interesse. Si riconoscono alle chiese ed ai monasteri una propria capacità giuridica e patrimoniale, e finalmente appaiono espressioni quali «patrimonio della Chiesa», «patrimonio delle chiese», «patrimonio del monastero» che, riferendosi in modo inequivoco al patrimonio dell'ente, prefigurano una distinzione dalla figura della persona fisica. Una prima affermazione della necessaria distinzione tra patrimonio personale del chierico e patrimonio dell'ente ecclesiastico è qui contenuta con riferimento all'obbligo del monaco di conferire tutti i *suoi* beni al patrimonio comune *del convento*. Allo stesso modo i monaci perdono la facoltà di fare testamento ed i loro beni spettano al *monastero*<sup>182</sup>. Il diritto canonico evidentemente offriva già le basi per la costruzione del concetto di persona giuridica. Occorre dunque

---

<sup>180</sup> Cfr. G. CATALANO, *Persona giuridica. Diritto intermedio*, in *Novissimo Digesto Italiano*, vol. XII, Torino, 1965, pp. 1032-1035.

<sup>181</sup> Cfr. T. MAURO, *op. cit.*, p. 31.

<sup>182</sup> Cfr. T. MAURO, *op. cit.*, pp. 38-39.



convenire con chi ritiene che anche i decretisti mancarono di sviluppare in via generale concetti ed espressioni «già latenti nel diritto canonico»<sup>183</sup>, perché impegnati, come i giuristi romani, ad aver «di mira i fatti e non le idee»<sup>184</sup>.

I decretalisti non si limitarono all'analisi delle figure della chiesa e del monastero, ed anzi rafforzarono l'autonomia degli enti dalle persone fisiche accentuandone il loro carattere istituzionale. Si conferiva dunque la capacità giuridica ad enti puramente ideali, che dunque, grazie ad una finzione giuridica, ad una *fictio iuris*, divenivano, alla pari delle persone fisiche ma distintamente da esse, soggetti di diritto nella forma di persona giuridica. Sinibaldo de' Fieschi non soltanto procedette ad un'attenta classificazione giuridica degli enti della Chiesa, non concentrando dunque la propria indagine soltanto sulle figure di chiese e monastero. Egli ebbe il merito indiscusso di cristallizzare l'idea della persona giuridica come entità ideale, superiore e distinta dai suoi elementi concreti (i membri) attraverso il celebre passo *universitatis fingatur esse una persona*, da cui si desume che la finzione consiste nel contrapporre alla persona fisica una persona non reale, *ficta*, esistente non nella realtà, ma nel diritto.

L'intuizione di Sinibaldo costituì il punto di partenza per le successive elaborazioni degli stessi civilisti, che a partire da Pierre de Belleperche coniarono l'espressione di *persona repraesentata*, non certo per riferirsi ad un'entità in grado di agire solamente

---

<sup>183</sup> F. RUFFINI, *op. cit.*, p. 10.

<sup>184</sup> Cfr. T. MAURO, *op. cit.*, p. 35.

tramite un rappresentante, ma piuttosto per raffigurare la persona giuridica quale entità ideale prodotta da un atto della mente dell'uomo<sup>185</sup>. Ancora Baldo degli Ubaldi, sempre basandosi su una *fictio iuris*, parlerà di persona giuridica come *imago, corpus intellectuale*<sup>186</sup>; Paolo di Castro utilizzerà l'espressione *persona invisibilis* e Niccolò Losa, nella prima monografia sull'argomento, il *Tractatus de iure universitatum* del 1601 ancora parlerà di *corpus mysticum* riprendendo una locuzione già risalente ai Padri della Chiesa.

La portata rivoluzionaria del contributo di Sinibaldo de' Fieschi tuttavia non si fermò a questo primo apporto, seppur significativo. Ancor più innovativa fu la forma che il futuro Innocenzo IV attribuì al concetto: infatti la *persona ficta* anziché «assumere nettamente o la più liberale e decentrativa forma della corporazione o quella tutta patrimoniale e privatistica della fondazione, prende di preferenza un aspetto quasi completamente nuovo, e ignoto ai diritti laici anteriori contemporanei, cioè l'aspetto di istituzione; poiché, anche là, dove nella chiesa fiorisce la vita collegiale, è pur sempre un elemento autoritario imposto dal di fuori che sottrae l'ente alla libera disposizione delle parti, e anche quando semplici masse patrimoniali sono destinate ad uno scopo religioso o caritativo, questo è nel più dei casi così coordinato alla organizzazione gerarchica della chiesa e collegato con i numerosi uffici suoi, che il fine pubblico diviene quasi di

---

<sup>185</sup> Cfr. R. ORESTANO, *op. cit.*, p. 11.

<sup>186</sup> Cfr. R. ORESTANO, *op. cit.*, p. 12.

regola...soverchiante »<sup>187</sup>. Le chiarissime parole del Ruffini, che abbiamo ritenuto doveroso citare integralmente, fanno capire le ragioni di una tale costruzione teorica. Come già visto *supra* con riferimento alle prime corporazioni di cristiani<sup>188</sup>, la forma della corporazione, - che fa una fugace apparizione soltanto nella prima Chiesa, non ancora altamente istituzionalizzata, e che il Ruffini, non a caso, arricchisce con gli attributi “liberale” e “decentrativa” - presupponeva una gestione patrimoniale dei beni corporativi, totalmente affidata alla collettività titolare dei beni stessi, che non si conciliava con l’esigenza di formare e conservare un patrimonio proprio della sola Chiesa. Analogamente costruire gli enti ed i benefici nella forma di semplici fondazioni avrebbe consegnato le masse patrimoniali all’arbitrio degli amministratori che avrebbero disposto dei beni senza tener conto della necessità di rispettare il vincolo tipico delle organizzazioni gerarchiche, ossia quello di bilanciare l’autonomia ed il decentramento nell’amministrazione dell’ente con l’esigenza di garantire l’unitarietà del patrimonio ecclesiastico. Nell’istituzione è invece la divina volontà superiore a determinare la vita dell’ente, sia nel momento costitutivo che durante tutta la sua vita, costituendo dunque un limite alla discrezionalità degli amministratori, i quali, a fronte anche della tendenziale perpetuità dell’organizzazione, perdono tutta la loro rilevanza. Proprio perché di derivazione divina, l’istituzione Chiesa è eterna e sopravvive ai vari *rectores* che si succedono nel corso

---

<sup>187</sup> Cfr. F. RUFFINI, *op. cit.*, p. 9.

<sup>188</sup> Cfr. il primo capitolo.

della sua esistenza, al punto che vale soprattutto per gli enti della Chiesa il principio che vuole la perduranza dell'ente malgrado la scomparsa di tutti i suoi membri<sup>189</sup>.

È quindi con riferimento agli enti della Chiesa che si ha la prima formulazione teorica del concetto di persona giuridica, elaborazione che è servita prima di tutto alla Chiesa per rafforzare la tutela del patrimonio ecclesiastico dalla gestione patrimoniale necessariamente affidata ai chierici. Questa riflessione è confermata, a distanza di secoli, dal fatto che, nonostante l'attuale crisi del concetto - sempre più incrinato dal ricorso a forme di enti non personificati - si ricorra oramai alla forma di persona giuridica principalmente al fine di giovare del beneficio dell'autonomia patrimoniale perfetta. Ancora oggi dunque il *quid pluris* connesso al riconoscimento della personalità è dato dalla distinzione del patrimonio dell'ente da quello delle persone fisiche, distinzione che diviene indispensabile per un'organizzazione gerarchica come quella della Chiesa, che anche dalla salvaguardia della propria integrità patrimoniale dall'azione del singolo, trae la forza per rinnovarsi perpetuamente nel perseguimento della *voluntas superioris*.

Appare dunque opportuno ora confrontare le diverse teorie che nel XIX secolo si sono prodotte nel mondo giuridico occidentale sul concetto in esame, analizzandole dalla prospettiva degli enti ecclesiastici. Spesso infatti la riflessione, che ha

---

<sup>189</sup> Cfr. F. RUFFINI, *op. ult. cit.*, p. 11.

impegnato i giuristi di diversa estrazione degli ultimi duecento anni, e di recente anche gli storici<sup>190</sup>, ha colpevolmente dimenticato di confrontarsi con il dato reale, rappresentato dall'ente che assume la forma di persona giuridica, rispetto al quale si sarebbe dovuto confrontare la bontà delle teorie formulate. Dunque, nonostante già a partire dalla metà dell'Ottocento v'era chi comparasse gli studiosi impegnati sul tema a chi si volesse occupare seriamente di fantasmi<sup>191</sup>, spesso gli sforzi profusi si sono rivelati decisamente vani. Su queste basi, ci si accinge, ad un'analisi delle varie teorie sulla persona giuridica, anche al fine di rendere più chiara la prosecuzione del lavoro e la comprensione del rapporto tra ente ecclesiastico e personalità giuridica.

---

<sup>190</sup> P. GROSSI, *Pagina introduttiva*, in *Quaderni fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno*, cit., pp. 2-8.

<sup>191</sup> Ci si riferisce ad A. BRINZ richiamato da P. GROSSI, *op. cit.*, p. 2



## CAPITOLO TERZO

### Le diverse teorie della persona giuridica dalla prospettiva degli enti ecclesiastici

#### 1. Analisi della teoria della forma o finzione

La teoria della persona giuridica come forma o finzione - definita senza esitazione dal Ferrara teoria spiritualistica - veniva elaborata per la prima volta in seno alla dottrina canonistica, come già detto ampiamente *supra*. Grazie anche alle sollecitazioni della Patristica, che nel definire la Chiesa ricorreva ad espressioni, quali *corpus mysticum Christi*, in grado di ridurre la complessità in unità, Innocenzo III intuendo che *universitatis unum esse fingatur*, edificò il concetto di persona giuridica come *persona ficta*, non esistente nella realtà, come entità creata dal diritto. Savigny, per giungere immediatamente all'analisi della teoria moderna della persona giuridica, sviluppò la teoria introdotta da Sinibaldo de' Fieschi, riprendendo gli studi di Arnold Heise, il quale, già nel 1807 raggruppava tutto ciò che andava oltre la persona fisica nel concetto di persona giuridica<sup>192</sup>. Savigny rielaborò questi risultati ammettendo la natura fittizia della persona giuridica, in quanto inesistente senza un intervento dello Stato, e ciò sulla base dell'assunto che l'unica persona esistente nel mondo del diritto fosse l'uomo. In altri termini, nella realtà la soggettività potrebbe

---

<sup>192</sup> Cfr. ORESTANO, *op. cit.*, p. 20.

riconoscersi, in assenza dell'intervento creativo del diritto, esclusivamente in capo alle persone fisiche, agli uomini, senza che si possa nemmeno intravedere una forma di originaria titolarità di diritti e doveri in capo al "sostrato" dell'ente. L'idea di fondo dunque è che sia inaccettabile immaginare come esistenti nella realtà entità non umane, proprio perché «la volontà è un fenomeno psichico, irriferribile ad entità non umane»<sup>193</sup>. La Scuola Storica tedesca, difatti, prendeva le mosse dall'affermazione del «principio giusnaturalistico che ogni diritto soggettivo esiste a causa della «libertà morale insita in ciascun uomo»<sup>194</sup>. L'elemento di rottura rispetto alla concezione di Sinibaldo de' Fieschi era rappresentato dalla circostanza che mentre per i canonisti la *fictio* consisteva in un atto di creazione della scienza giuridica, per la Pandettistica la *fictio* consisteva in uno strumento tecnico di cui dispone solo il legislatore».

In assenza del diritto, dunque, non sarebbe stato possibile immaginare un ente reale. Alla base di questa impostazione, i finzionisti sostengono che così come il diritto ha la capacità di travolgere questo assunto, negando la capacità giuridica agli uomini<sup>195</sup>, allo stesso modo il diritto può estenderla ad enti creati artificialmente, a giuridiche «creazioni dal niente»<sup>196</sup>. Si tratta di creazioni dal niente, secondo l'Arangio Ruiz, poiché la persona

---

<sup>193</sup> Così F. GALGANO, *Delle persone giuridiche. Art. 11-35*, in *Commentario del codice civile*, a cura di A. SCIALOJA E G. BRANCA, Bologna, 1969, p. 7.

<sup>194</sup> R. ORESTANO, *op. cit.*, p. 21.

<sup>195</sup> Come accaduto per gli schiavi.

<sup>196</sup> G. ARANGIO RUIZ, *La persona giuridica come soggetto strumentale*, Milano, 1952, p. 2 ss.



giuridica è pura forma, è una finzione che sorge solamente nel mondo del diritto: l'elemento materiale che ne costituisce la base, pur essendo il presupposto ineluttabile, è privo, come detto di un'autonoma rilevanza giuridica.

Di conseguenza il sostrato materiale, ossia tutti gli elementi della persona giuridica, non integra né un autonomo soggetto di diritto né tantomeno una persona giuridica. Perché, prima di tutto, soggetto di diritto è solamente l'uomo e non entità da lui diverse, e perché, in seconda istanza la persona giuridica è concetto che non esiste nella realtà, essendo frutto solamente dell'intervento dell'ordinamento giuridico. Quel sostrato dunque non è ente, non è reale; al contrario, in tanto esiste, in quanto viene recepito dalla realtà giuridica. La categoria dei soggetti di diritto rappresenterebbe dunque un ampio *genus* comprensivo tanto dei soggetti di diritto "naturali" - le persone fisiche -, quanto dei soggetti artificiali - gli enti - persone giuridiche". Spazio dunque non residuerebbe per gli enti di fatto. Tale tesi troverebbe conferma anche quando si sostiene che la persona giuridica esista soltanto nel mondo del diritto perché persona in senso giuridico è quella «ammessa solamente per uno scopo giuridico»<sup>197</sup>, o nell'ipotesi di chi rinviene nel concetto di personalità esclusivamente uno strumento per l'imputazione di rapporti giuridici oltre l'uomo singolo<sup>198</sup>. Queste conclusioni appaiono eccessive e saranno oggetto di analisi critica a breve<sup>199</sup>.

---

<sup>197</sup> F.C. VON SAVIGNY, *Sistema del diritto romano attuale*, Torino, 1898, p. 240.

<sup>198</sup> Così G. ARANGIO RUIZ, *op. cit.*, p. 4.

<sup>199</sup> Vedi *infra*

I fautori della teoria della finzione suffragano la propria tesi anche mediante l'osservazione delle vicende costitutive, modificative ed estintive della vita dell'ente, vicende che, secondo questa impostazione, lungi dall'essere scaturite dalle sollecitazioni reali, sarebbero esclusivamente generate da modifiche normative o quantomeno statutarie.

Con riferimento alla fase costitutiva dell'ente, anche se esistente come sostrato già comprensivo di tutti gli elementi costitutivi della personalità, l'ente non assume soggettività e personalità giuridica senza l'intervento dell'ordinamento giuridico, che in questa fase si realizza attraverso l'elemento statutario. Lo statuto salda la struttura sociale esistente con il mondo giuridico, in virtù della sua conformità alle norme di diritto. In assenza di statuto viene meno ogni possibilità di configurare un ente, proprio perché manca quell'elemento giuridico in grado di astrarre dal mondo della realtà il sostrato da trasformare in persona giuridica ad opera del diritto. Lo stesso atto costitutivo altro non costituisce che una forma negoziale appositamente predisposta dall'ordinamento al fine di isolare e costruire la persona giuridica. Senza quindi la stipula di un atto costitutivo, non sarebbe possibile immaginare un ente reale.

Quanto appena detto può dirsi anche per le persone giuridiche pubbliche e per l'ente-Stato, che per i finzionisti possono nascere soltanto ad opera della Costituzione e della legge, costruzione ampiamente contraddetta già dalle vicende eversive della fine del

XIX secolo, e successivamente smentita dal principio di effettività elaborato dalla dottrina internazionalistica del XX secolo.

In particolare sono le vicende modificative ad essere interpretate dai teorici della finzione come manifesta espressione dell'assoluto formalismo di cui è intrisa ogni persona giuridica. Difatti, asserendo una netta frattura tra il modello legale e quello reale, si osserva, che ogni modifica dell'ente reale sia assolutamente inidonea a ripercuotersi sull'ente legale. Saranno soltanto modifiche statutarie o legislative a determinare una conseguente modifica dell'ente. Ne segue che l'ente, proprio perché sensibile ai soli mutamenti del diritto ed impermeabile alle mutazioni reali, nasce e vive soltanto quale prodotto del diritto e non quale prodotto sociale. È ancora una volta lo statuto a costituire il fondamento della personalità giuridica, garantendo l'esistenza giuridica a prescindere dalle modifiche nella struttura. Al riguardo, già si può obiettare, che le vicende di tipo modificativo, che incidono sugli aspetti reali, non sempre non si propagano nella sfera giuridica, al punto che la legge spesso rincorre quei mutamenti sostanziali, recependoli, al fine di impedire ipotesi di abuso della personalità giuridica.

Infine, sarebbero soprattutto le vicende estintive e soppressive a convincere i fautori della finzione a ritenere la persona giuridica come entità creata artificialmente dal diritto, e questo perché le soppressioni del sostrato materiale potrebbero essere sventate da interventi eccezionali del legislatore volti a mantenere in vita l'ente, o perché, molto più frequentemente, la

soppressione o l'estinzione ad opera del diritto produce il venir meno anche dell'ente reale. Le vicende della legislazione eversiva, hanno dimostrato l'esatto contrario. Alle soppressioni *ex lege* non ne conseguiva una soppressione di fatto. Al contrario, gli enti continuavano a sopravvivere quali enti di fatto, non sul piano della personalità giuridica, ma sul piano di una soggettività ormai non più contestabile. L'Arangio Ruiz sostiene che «il venir meno della persona giuridica non è un semplice fatto»<sup>200</sup>, ma è un fatto esclusivamente giuridico con ciò allontanando, senza disdegnare un certo sarcasmo, le costruzioni realiste, sostenendo che la soppressione «pone nel nulla automaticamente lo stesso ente artificiale»<sup>201</sup>. In realtà non si dubita che il venir meno della personalità non sia assimilabile ad un semplice accadimento naturalistico privo di risvolti giuridici. Ciò che desta maggiori dubbi è invece sostenere che all'esito della soppressione non residui più nulla dell'ente, trascurandosi così che la vita dell'ente spesso continui anche dopo la sua formale soppressione, proprio in virtù della sopravvivenza di un sostrato materiale. Inoltre spesso gli enti vivono contemporaneamente in una pluralità di ordinamenti giuridici<sup>202</sup>, con la conseguenza che la soppressione non provoca inevitabilmente anche il venir meno della sua esistenza giuridica in un diverso ordinamento. Se effettivamente si accogliesse questa impostazione anche figure come quella dell'ente in attesa di riconoscimento o in liquidazione non dovrebbero avere alcuna

---

<sup>200</sup> G. ARANGIO RUIZ, *op. cit.*, p. 30.

<sup>201</sup> G. ARANGIO RUIZ, *op. cit.*, p. 31.

<sup>202</sup> Cfr. A. GUARINO, *Le Chiese e gli ordinamenti giuridici*, Cosenza, 2008.

rilevanza, sebbene per tale dottrina la sopravvivenza dell'ente derivi dalle relative norme regolatrici di queste fasi.

## 2. Analisi della teoria della realtà

Basile e Falzea sintetizzano efficacemente l'idea che sta alla base della teoria della realtà, nelle sue varie formulazioni, affermando che, differentemente dalla teoria della finzione secondo cui le persone giuridiche non esistono se non nel diritto, la teoria della realtà si assume «l'onere di dimostrare che le persone giuridiche sono fenomeni reali non soltanto nel e per il diritto, ma anche fuori e prima del diritto»<sup>203</sup>. Tuttavia, proprio questa ardua operazione di sintesi dell'eterogeneità delle posizioni degli studiosi della realtà, rende necessaria una prima precisazione. In virtù delle diverse gradazioni che la teoria della realtà assume nella dottrina giuridica dei Paesi dell'area romano germanica, occorre intendersi preliminarmente sul significato dell'espressione «fenomeni reali», perché è questo l'elemento discreitivo tra le teorie finzionistiche e quelle organiche. Infatti per i teorici della finzione le persone giuridiche hanno esclusivamente una dimensione giuridica, al punto che gli enti personificati possono definirsi creazioni dal nulla. Nella teoria della realtà, al contrario, le persone giuridiche in tanto hanno valore giuridico in quanto esistono, ancor prima del riconoscimento operato dal diritto, nella realtà sociale. Di conseguenza, il riconoscimento della personalità giuridica che nella teoria della finzione assumeva carattere costitutivo, nella teoria della realtà<sup>204</sup> «assumeva valore meramente dichiarativo» poiché lo Stato «si

---

<sup>203</sup> M. BASILE – A. FALZEA, voce *Persona giuridica*, a) *Diritto privato*, in *Enciclopedia del diritto*, vol. XXXIII, p. 235.

<sup>204</sup> In particolare il Gierke.

limitava a prendere atto dell'esistenza, già nella realtà pregiuridica, di queste viventi realtà sociali»<sup>205</sup>. Dunque, per «fenomeni reali», si intendevano proprio quei soggetti giuridici diversi dagli uomini che agiscono nella realtà come uomini perché «vogliono, agiscono, perseguono i loro fini a somiglianza di quelli»<sup>206</sup>. Dunque il riconoscimento giuridico non può essere considerato una finzione perché avveniva nei confronti di organismi naturali già esistenti, muniti di una volontà propria, volontà che lungi dall'identificarsi con quella dei singoli uomini, si esprimeva in un proprio ed autonomo interesse<sup>207</sup>. La realtà sociale di questi organismi derivava dal fatto che anche se composti da una pluralità di soggetti, all'esterno il gruppo si atteggiava come unitario soggetto di diritto in cui la pluralità delle volizioni individuali si trasformava in una nuova volontà<sup>208</sup>. Le ricerche del von Baseler e successivamente dello stesso von Gierke prendevano le mosse dall'osservazione delle forme associative spontanee e comunitarie (*Genossenschaften*), esistenti nella società tedesca a prescindere da un riconoscimento normativo. Sulla base di questa constatazione per gli illustri Autori divenne alquanto agevole ritenere queste entità degli organismi naturali, dotati di soggettività giuridica alla pari degli uomini. L'Orestano in modo mirabile afferma che «la teoria della realtà muove dalla constatazione che l'individuo, nel

---

<sup>205</sup> F. GALGANO, *Delle persone giuridiche. Art. 11-35*, cit., in *Commentario del codice civile*, a cura di A. SCIALOJA E G. BRANCA, Bologna, 1969, p. 6.

<sup>206</sup> F. FERRARA sr, *Teoria delle persone giuridiche*, p. 5.

<sup>207</sup> O. VON GIERKE, *Die Genossenschaftstheorie und die deutsche Rechtsprechung*, Berlin, 1887, p. 22 ss.

<sup>208</sup> Cfr. F. GALGANO, *op. ult. cit.*, p. 6, che così riassume il pensiero di Von Gierke.

suo concreto operare, è inserito in serie diverse di organizzazioni e gruppi sociali per il raggiungimento duraturo di scopi comuni. Perciò l'ente collettivo, assunto come corpo sociale dotato di un'unica vita, non viene più considerato un'astrazione di fronte alla persona fisica, che non deve essere ritenuta l'unica realtà esistente, in quanto i gruppi sociali sono anch'essi una precisa e concreta realtà nel mondo delle relazioni umane, al pari e più degli individui isolatamente considerati»<sup>209</sup>. Mentre a fondamento della teoria della finzione si poneva l'individualismo, con la relativa esaltazione del singolo, quale unico soggetto di diritto, la teoria organica «cerca di tradurre in termini anche giuridici la rivalutazione ideologica e politica di quelle comunità intermedie e di quei corpi particolari...che l'individualismo non meno che il rafforzarsi degli Stati moderni avevano – per opposte ragioni – cercato di soffocare, di frenare o comunque di sottoporre a controllo»<sup>210</sup>. È questo il motivo per cui riteniamo di non condividere l'opinione del Forchielli, il quale, pur premettendo che il termine «ente» significhi «tutto ciò che è», in contrasto con il Ferraboschi sosteneva che non fosse possibile immaginare un ente che non fosse anche persona giuridica, con la conseguenza che non fosse possibile immaginare entità non umane esistenti nella realtà come soggetti di diritto<sup>211</sup>. Lo stesso A. sosteneva che la legislazione civile vigente non fosse ancora matura per accogliere una tale costruzione dogmatica, conclusione ulteriormente criticabile per un ecclesiasticista di tale

---

<sup>209</sup> R. ORESTANO, *op. cit.*, p. 27.

<sup>210</sup> R. ORESTANO, *op. cit.*, pp. 28-29.

<sup>211</sup> G. FORCHIELLI, *voce Ente Ecclesiastico*, in *Nov. Dig. It.*, VI, 1960, rist. 1981, p. 565.



fama, poiché dimostrava così di voler ignorare il contributo che le vicende della legislazione eversiva della seconda metà del XIX secolo diedero alla scienza giuridica in ordine alla costruzione di un concetto di soggettività giuridica costruito sulla base dell'effettività. L'esistenza di enti di fatto nella realtà dunque fa sì che il diritto non crei dal nulla la persona giuridica, ma lo faccia constatando l'esistenza di dette formazioni sociali, effettivamente esistenti. Alla teoria del Gierke tuttavia poteva muoversi un rilievo decisivo, in quanto la stessa operava un'indebita equiparazione degli organismi sociali con le persone giuridiche, nozioni non affatto equivalenti<sup>212</sup>. Il Gierke in altri termini sosteneva che la persona giuridica esistesse senza l'intervento del diritto già nella realtà sociale, propugnando dunque che l'ente di fatto coincidesse con il concetto di persona giuridica. Questa impostazione appariva eccessiva, non soltanto perché finiva con il togliere ogni valore all'intervento di riconoscimento operato dal diritto, ma anche perché confondeva in modo grossolano il concetto di soggetto di diritto e di persona giuridica.

Anche nell'ambito del diritto canonico, dopo una prima fase appannaggio della *Fiktionstheorie*, iniziarono a moltiplicarsi gli studi sulla teoria della persona giuridica orientati verso concezioni realistiche<sup>213</sup>. Tra i vari contributi merita di essere segnalato quello del Vermeersch, il quale rinveniva nelle persone

---

<sup>212</sup> F. FERRARA, *Teoria della persona giuridica*, p. 22.

<sup>213</sup> Cfr. G. LO CASTRO, *Il soggetto e i suoi diritti nell'ordinamento canonico*, Milano, 1985, p. 120.

morali «le note proprie, secondo i principi della filosofia scolastica, della ‘persona, in genere: cioè l’unità e l’inviolabilità»<sup>214</sup>. Gli organismi sociali avrebbero le stesse “note” della persone fisiche perché l’unità deriverebbe dal bene comune perseguito dalle stesse, e l’inviolabilità dalla circostanza che la stessa volontà di Dio ammetta le società di uomini allorché riconosce lo «*ius existendi ac proin suum bonum consecrandi*»<sup>215</sup>. In buona sostanza l’A., non allontanandosi dalle più rigorose costruzioni del Gierke, individuava l’ente effettivamente esistente nella realtà come persona giuridica. Proprio per questo motivo, tuttavia, tale conclusione confliggeva con il can. 100 § 1 del *Codex iuris canonici* del 1917, che al contrario, denotando una grande chiarezza nel distinguere l’ente reale dalla persona giuridica, enunciava che le persone morali «conseguono la personalità o *ipso iuris praescripto* o *ex speciali competentis Superioris ecclesiastici concessione*»<sup>216</sup>. Il filone gierkiano della teoria organica dunque appariva minato proprio dalla confusione di piani distinti, di quello della soggettività con quello della personalità giuridica.

Sarebbe spettato al Ferrara apportare i correttivi necessari a depurare la teoria della realtà dagli eccessi delle costruzioni

<sup>214</sup> Cfr. G. LO CASTRO, *op. cit.*, p. 120

<sup>215</sup> A. VERMEERSCH, *De personae moralis origine seu constitutione*, in *Ius Pontificium*, X, 1930, PP. 288-291.

<sup>216</sup> Cfr. G. LO CASTRO, *op. cit.*, p. 121. Altri canonisti, pur sfumando le posizioni del Veermersch, nella sostanza non se ne discostarono molto. Si ricorda al riguardo il Wernz ed il Vidal, i quali facevano rinvenire l’esistenza delle persone morali dalla necessità sociale. Si veda F.X. WERNZ – P. VIDAL, *Ius canonicum*, II. *De personis*, III ed., a cura di P. AGUIRRE, Romae, 1943, in particolare p. 33.

Il Michiels, sosteneva, invece che le persone morali, pur non essendo enti fisici, fossero esseri ontologicamente reali. Si rinvia a G. MICHIELS, *Principia generalia de personis in Ecclesia*, p. 564.

germaniche. Il Ferrara prima di tutto dimostra di operare con chiarezza la doverosa distinzione tra sostrato materiale e persona giuridica, restituendo così valore all'intervento del diritto con cui si attribuisce la personalità giuridica in capo alle associazioni ed alle istituzioni sociali. La personalità giuridica è dunque soltanto la veste giuridica con cui il diritto intende favorire la partecipazione al commercio giuridico di siffatte entità, che esistono anche prima e fuori dal diritto, ma non come persone giuridiche. Difatti gli enti si presentano nella realtà come «unità sintetiche», che senza dubbio esistono a prescindere da qualsiasi intervento giuridico. Con l'intervento del diritto queste unità sintetiche divengono «unità giuridiche». In sintesi il Ferrara sostiene che gli enti di fatto esistono nella realtà come soggetti di diritto, mentre la persona giuridica è la forma giuridica che l'ordinamento può dare a queste entità, che non costituiscono un semplice sostrato materiale, ma entità ideali e viventi. Di conseguenza le persone giuridiche, e qui sta il contrasto con la teoria della finzione, non sono creazioni dal nulla, ma assumono il valore di traduzione giuridica di fenomeni reali ed esistenti<sup>217</sup>.

Con il contributo del Ferrara finalmente si cominciava a fare chiarezza sul rapporto intercorrente tra il concetto di ente e quello di persona giuridica, non compreso né dai sostenitori della teoria della realtà che della forma. L'ente esiste come ente di fatto quando è privo di personalità ed il Ferraboschi non esita a definire il

---

<sup>217</sup> Cfr. F. FERRARA, *Trattato di diritto civile italiano. Le persone giuridiche*, Torino, 1938, pp. 26-30.

concetto di ente in generale come «ogni formazione sociale avente consistenza unitaria»<sup>218</sup>, aprendo ad una concezione sociologica di ente e prendendo atto della «funzione sempre più cospicua ed insopprimibile»<sup>219</sup> che esercitano gli enti di fatto.

---

<sup>218</sup> M. FERRABOSCHI, *Gli enti ecclesiastici*, Padova, 1956, p. 13.

<sup>219</sup> R. ORESTANO, *op. cit.*, p. 19.

### 3. Altre teorie e tesi negative.

La letteratura sulla teoria delle persone giuridiche è pressoché sterminata e ciò rende particolarmente complesso districarsi tra le innumerevoli costruzioni al fine di rinvenire un criterio di classificazione assoluto<sup>220</sup>. L'Arangio Ruiz propone di raccogliere le teorie in due ampi gruppi<sup>221</sup> a seconda che la persona giuridica venga considerata un'entità creata dal diritto o che la si consideri munita di elementi di extragiuridicità<sup>222</sup>.

Senza pretese di completezza esamineremo succintamente alcune delle teorie della persona giuridica.

La prima teoria che si andrà ad analizzare è la teoria del patrimonio allo scopo (*Zweckvermögen*)<sup>223</sup>. In contrapposizione alla teoria della finzione, il Brinz sosteneva l'esistenza di diritti anche senza soggetto. Di conseguenza unico soggetto sarebbe stato l'uomo e dunque con l'espressione «persone giuridiche» si faceva riferimento non a persone, bensì soltanto a patrimoni che lungi dall'essere imputabili alle persone fisiche, appartenevano

---

<sup>220</sup> Cfr. G.M. DE FRANCESCO, voce *Persona giuridica*, in *Nuovo Digesto Italiano*, IX, 1939, p. 394.

<sup>221</sup> Gruppi dai contorni necessariamente non marcati e netti perché le posizioni di partenza di una singola teoria, pur se appartenenti ad un gruppo piuttosto che all'altro, possono facilmente ribaltarsi ed essere catapultate nella costruzione opposta.

<sup>222</sup> Cfr. G. ARANZIO-RUIZ, *op.cit.*, p. 5. Alle successive pp. 6-9 l'A. ascrive alle teorie giuridiche la teoria della finzione, la teoria del punto di relazione, la teoria del rapporto giuridico e quella dello strumento. Quest'ultima risulta essere quella più vicina alle sue posizioni. Al secondo gruppo di teorie vengono assegnate le teorie antropomorfiche o della realtà, le teorie della volontà collettiva, quella dell'ente ideale, quella del patrimonio allo scopo e quella dell'istituzione od organizzazione.

<sup>223</sup> Su tutti si rinvia a B. WINDSCHEID, *Die ruhende Erbschaft (Krit. Ueberschau*, vol. I, p. 186); A. BRINZ, *Pandekten*, vol. II, § 226 SS.

esclusivamente allo scopo cui erano destinati<sup>224</sup>. Le persone giuridiche dunque sarebbero dei «patrimoni senza soggetto, dei patrimoni impersonali, che hanno la destinazione di servire ad uno scopo»<sup>225</sup>. Questa costruzione, che avrebbe potuto apparire *prima facie* non peregrina per le fondazioni, tuttavia veniva applicata anche agli enti a carattere associativo, mostrando inevitabilmente le sue debolezze. Questa operazione di spersonalizzazione dello scopo, infatti, diveniva alquanto problematica per le associazioni, in cui è proprio l'insieme dei consociati a determinare lo scopo, rendendo l'elemento personale indubitabilmente preponderante rispetto a quello patrimoniale. Inoltre, il Ferrara fa notare che codesta costruzione non poteva essere accettata perché «le persone giuridiche possono nascere ed esistere, prima ancora che esista un patrimonio». Inoltre questa costruzione «mal» s'adattava «allo Stato ed alle persone di diritto pubblico»<sup>226</sup>. In Italia questa teoria venne accolta dal Bonelli<sup>227</sup>.

Dall'alveo della concezione realistica prese corpo la teoria della volontà o del diritto soggettivo, il cui esponente più significativo fu Ernst Zitelmann. Questa impostazione faceva derivare il concetto di persona giuridica da quello di diritto soggettivo. Al fine di definire l'essenza della persona giuridica occorreva quindi preliminarmente determinare in cosa consistesse il diritto soggettivo. Dalla costruzione del diritto soggettivo quale

<sup>224</sup> Cfr. R. ORESTANO, *op. cit.*, p. 30.

<sup>225</sup> F. FERRARA, *op. cit.*, pp. 18-19.

<sup>226</sup> F. FERRARA, *op. cit.*, p. 19.

<sup>227</sup> Cfr. G. BONELLI, *Di una nuova teoria della personalità giuridica*, in *Riv. It. per le scienze* 1890, p. 325 ss.

potere di volontà, ne conseguiva che soggetto di diritto fosse «ogni ente capace di volere»<sup>228</sup>. Secondo la *Willenstheorie* soggetto di diritto non sarebbe quindi né l'uomo né l'ente, ma la volontà stessa nella sua astratta esistenza cosicché le persone giuridiche non sarebbero altro che «volontà incorporali»<sup>229</sup>. Secondo altri sostenitori il diritto soggettivo non poteva essere considerato soltanto un semplice potere di volontà, in quanto più correttamente veniva identificato con un potere di volontà diretto ad un interesse; e sulla base di questa precisazione le persone giuridiche venivano disegnate come «enti portatori di interessi collettivi e permanenti»<sup>230</sup>. Questa tesi trovò numerosi sostenitori anche in Italia<sup>231</sup>. Il Ferrara muove forti critiche verso tale costruzione ed evidenzia opportunamente che la volontà «attiene all'esercizio del diritto, non alla titolarità»<sup>232</sup>, perché altrimenti si finirebbe con il ritenere impossibile configurare un ente senza l'organizzazione, il quale, al contrario, pur non potendo ancora esprimere e realizzare il suo scopo è tuttavia già investito dell'attitudine a divenire titolare di diritti e di doveri, di posizioni giuridiche soggettive. Infine, assume rilievo decisivo sottolineare che accogliendo questa costruzione all'interno delle persone giuridiche verrebbero incanalate anche le associazioni vietate dalla legge e gli enti di

---

<sup>228</sup> F. FERRARA, *op. cit.*, p. 23.

<sup>229</sup> E. ZITELMANN, *Begriff und Wesen der sog. Jur. Personen*, Leipzig, 1873, p. 21.

<sup>230</sup> F. FERRARA, *op. cit.*, p. 25.

<sup>231</sup> Tra questi si ricordano A. ROCCO, *La rappresentanza delle persone giuridiche*, in *Foro Italiano*, 1904, I, p. 162 ss.; U. FORTI, *Gli statuti degli enti autonomi*, Napoli, 1905, p. 15 ss.; S. ROMANO, *Nozione e natura degli organi costituzionali dello Stato*, Palermo, 1898, p. 31 ss.

<sup>232</sup> F. FERRARA, *op. cit.*, p. 25.

fatto, in quanto non si potrebbe negare anche a siffatte entità la capacità di sviluppare una propria volontà<sup>233</sup>.

Altra teoria di derivazione realista è la cd. teoria dell'organizzazione (*Einrichtungstheorie*) la quale vede nelle persone giuridiche organizzazioni sociali per il raggiungimento dello scopo<sup>234</sup>, in cui sarebbe proprio l'organizzazione, intesa come «complesso di elementi coordinati in materia in funzione unitaria per un determinato scopo»<sup>235</sup>, a costituire il soggetto di diritto. La teoria in esame costituisce senza dubbio un grande passo in avanti perché mette in luce l'effettivo sostrato della personalità giuridica, superando la distinzione tra *universitates personarum* e *universitates bonorum*. Purtroppo essa presta il fianco all'obiezione che anche può esserci un'organizzazione senza personalità giuridica, come accade per gli enti di fatto<sup>236</sup>.

Accanto a questi tentativi di spiegare l'essenza della persona giuridica, sin dai tempi più lontani sono state proposte delle tesi dirette a negare l'esistenza, anche in via di finzione, del concetto di persona giuridica sulla base della considerazione che unici soggetti di diritto siano esclusivamente gli esseri umani<sup>237</sup>.

Una delle più autorevoli tesi negatrici fu quella dei diritti individuali privilegiati, sostenuta in particolare dallo Jhering, il quale non rinveniva in capo alla persona giuridica alcuna capacità

<sup>233</sup> F. FERRARA, *op. cit.*, p. 26.

<sup>234</sup> Tra tutti si rinvia a L. ENNECCERUS, *Lehrbuch des bürgerlichen Rechts*, 1898, I, § 96 ss.

<sup>235</sup> R. ORESTANO, *op. cit.*, p. 31.

<sup>236</sup> Per una disamina più completa si rinvia a F. FERRARA, *op. cit.*, pp. 27-29.

<sup>237</sup> M. BASILE – A. FALZEA, *op. cit.*, p. 251.



in quanto prive di interessi e di scopi. La persona giuridica dunque assumerebbe solamente «la forma particolare in cui gli uomini manifestano i loro rapporti giuridici verso i terzi»<sup>238</sup>. Questa teoria sembrerebbe avvicinarsi a quella della finzione, ma se ne distacca per una differenza macroscopica. Mentre la *Fiktionstheorie* vedeva come risultato della finzione un nuovo soggetto di diritto che si andava ad aggiungere all'essere umano, nella teoria dei diritti individuali la persona giuridica «non cela un ente che corrisponda alle persone fisiche; non costituisce un soggetto diverso dagli individui che lo compongono»<sup>239</sup> poichè la finzione consiste nella predisposizione normativa di uno strumento con cui rappresentare in modo unitario le distinte volontà dei singoli.

Agli antipodi della teoria individuale vi sarebbe invece la «teoria sociale» di Duguit, il quale negava l'esistenza del concetto di persona giuridica perché riteneva non sussistente a monte lo stesso concetto di diritto soggettivo, soppiantato dalla nozione di funzione sociale<sup>240</sup>. Dunque, mancando la base della personalità giuridica, ossia la soggettività giuridica, veniva meno ogni possibilità di configurare il concetto di persona giuridica.

Nell'alveo della dottrine negatrici possono collocarsi, pur se con le opportune differenziazioni, quelle prospettive normativistiche che tendono a ricostruire il concetto di persona

---

<sup>238</sup> Le parole dello Jhering sono così riportate da M. BASILE – A. FALZEA, *op. cit.*, p. 251.

<sup>239</sup> M. BASILE – A. FALZEA, *op. cit.*, p. 252.

<sup>240</sup> L. DUGUIT, *Les transformations générales du droit privé depuis le Code Napoléon*, Paris, 1920, P. 71.

giuridica in chiave esclusivamente normativa. Tra questi contributi, si segnala innanzitutto quello del Kelsen.

Il Kelsen, riducendo il diritto a pura forma normativa, avvia quell'opera di «dissoluzione del concetto di persona». Infatti, operando una netta distinzione tra i concetti delle scienze naturali e quelli delle scienze umane, Kelsen distingue l'uomo dalla persona, ritenendo il primo un concetto naturale ed il secondo un concetto umano, un «artificio del pensiero». La persona sarebbe dunque un «concetto della giurisprudenza, un complesso di norme giuridiche» e, di conseguenza, nessuna differenza potrebbe rinvenirsi tra il concetto di persona fisica e quello di persona giuridica, perché entrambe non sarebbero altro che «un complesso di norme giuridiche»<sup>241</sup>. In buona sostanza, «la persona giuridica, allo stesso modo della persona fisica, è priva di un'esistenza naturale e reale». Così, le posizioni del Kelsen si avvicinano soltanto alle conclusioni delle tesi negatrici della personalità giuridica, per adagiarsi più precisamente nel solco della teoria della finzione, con cui l'illustre A. condivide l'eccessivo formalismo che lo porta a rigettare ogni valore ai fenomeni della realtà.

Decisamente negatrice appare invece la tesi dell'Ascarelli, il quale, partendo da premesse normativistiche, si spinge a definire la persona giuridica come quella «speciale

---

<sup>241</sup> Così H. Kelsen, *La dottrina pura del diritto*, Torino, 1952, p. 64.

disciplina normativa concernente relazioni tra uomini»<sup>242</sup>, sottraendo dunque una reale portata al concetto, che anzi viene svuotato di una propria autonomia per essere condotto alla stregua di un gruppo speciale di norme. La funzione di tali norme, che appunto costituirebbero la persona giuridica per l'Ascarelli, è quella di regolare i rapporti tra tutti i membri del gruppo. Per l'A. non è possibile individuare alcun interesse superindividuale, dove, al contrario, permangono inalterate le volontà individuali dei singoli consociati. Dunque la persona giuridica altro non è che la disciplina normativa del gruppo, disciplina che al suo interno necessariamente regola aspetti ricorrenti, quali quelli relativi alla destinazione dei beni e dei servizi ad un'attività, all'individuazione dei membri chiamati a rappresentare attivamente e passivamente i consociati nelle liti relative alle attività esercitate, alla possibilità riconosciuta ai creditori di aggredire i beni destinati all'attività<sup>243</sup>. Questa tesi non differisce significativamente da quella sostenuta precedentemente dal Van den Heuvel, il quale, analogamente, intendeva la persona giuridica come complesso di norme e precisamente come la «somma di alcuni privilegi, di alcune deroghe ai principi comuni»<sup>244</sup>.

Nel solco della dottrine negatrici è possibile ricomprendere le recenti teorie nominaliste, elaborate da quei giuristi che hanno ritenuto di applicare il metodo dell'analisi del

<sup>242</sup> Cfr. T. ASCARELLI, *Considerazioni in tema di società e personalità giuridica*, in *Rivista di diritto commerciale*, 1954, I, p. 333 ss.; ID., *Personalità giuridica e problemi delle società*, in *Problemi giuridici*, I, Milano, 1959, p. 235 ss.

<sup>243</sup> Cfr. M. BASILE – A. FALZEA, *op. cit.*, p. 256.

<sup>244</sup> J. VAN DEN HEUVEL, *De la situation legale des associations*, Bruxelles, 1884, p. 24 ss.

linguaggio per l'approfondimento del concetto di persona giuridica. Queste diverse costruzioni appaiono tutte concordi nell'ammettere l'effettiva utilità, per il commercio giuridico, del concetto di persona giuridica. E ciò perché - citando le parole di uno dei più autorevoli studiosi di analisi del linguaggio, il D'Alessandro - «l'*universitas* non può venire scomposta nei *singuli* fino a dissolversi, perché essa riveste posizioni giuridiche che non si riflettono punto in capo a questi ultimi»<sup>245</sup>. L'Hart attribuisce l'utilizzo del fenomeno della persona giuridica all'esigenza semplificatrice che esso esercita all'interno del linguaggio giuridico<sup>246</sup>. Il fenomeno della persona giuridica ha quindi natura linguistica, e consiste per il D'Alessandro in un simbolo incompleto a cui non corrisponde alcun ente, ed a cui si affida la funzione di formulare «proposizioni capaci di condensare da sole complicati discorsi intorno a quegli oggetti». La persona giuridica è dunque «rilevabile soltanto sulla scena giuridica verbalizzata», mentre unico soggetto di diritto nella realtà è l'uomo, ed appare agli occhi del giurista positivo come uno strumento di formidabile aiuto, una «ammirevole creazione originale del linguaggio giuridico»<sup>247</sup>.

Le costruzioni in esame, per quanto affascinanti, presentano tutte un comune elemento di debolezza, che consiste nella negazione dell'esistenza degli enti nella realtà fattuale. Di conseguenza, verificata l'insussistenza delle altre teorie e delle tesi

<sup>245</sup> F. D'ALESSANDRO, *Persone giuridiche e analisi del linguaggio*, in *Studi in memoria di Tullio Ascarelli*, Milano, 1969, p. 68 ss.

<sup>246</sup> L.A. HART, *Contributo all'analisi del diritto*, a cura di V. FROSINI, Milano, 1964, p. 69 ss.

<sup>247</sup> F. D'ALESSANDRO, *op. ult. cit.*, p. 85.

negatrici, si potrà passare all'individuazione della teoria più confacente a spiegare il fenomeno della personalità giuridica, partendo dalle vicende e della struttura degli enti ecclesiastici.

#### **4. Teorie della persona giuridica ed enti ecclesiastici. Riflessioni conclusive**

Districarsi nelle numerosissime ricostruzioni del concetto di persona giuridica diventa un'operazione meno problematica se la si conduce a partire dall'analisi della posizione che il diritto canonico garantisce agli enti e dall'osservazione delle vicende che li hanno riguardati, soprattutto nel periodo della legislazione eversiva. Sin da ora, tuttavia, si può affermare che uno dei risultati a cui porterà questa breve indagine sarà quello di contestare con fermezza tutte quelle costruzioni che, in virtù della crisi in cui versa il concetto di persona giuridica<sup>248</sup>, tentano di svilirne il significato. Che il concetto di persona giuridica sia in crisi, probabilmente è indubitabile, ma è proprio questa situazione a non giustificare un disimpegno verso l'argomento, che anzi merita rinnovata attenzione. Di recente la dottrina ecclesiasticistica è tornata ad occuparsi della nozione di persona giuridica, sollecitata dalle profonde trasformazioni della disciplina normativa, le stesse trasformazioni che per un verso hanno contribuito alla crisi del concetto. In particolare, in un suo recente lavoro Antonio Guarino, sottolineando l'importanza della riforma del diritto societario (d. lgs. 6/2003) e l'introduzione dell'art. 2645 *ter* all'interno del codice civile, ritiene ormai necessaria ed indifferibile una riforma organica della materia<sup>249</sup>.

---

<sup>248</sup> Si rinvia in particolare a F. GALGANO, *op. cit.*, pp. 95-99.

<sup>249</sup> A. GUARINO, *Patrimoni "destinati" e ordinamento italiano*, Cosenza, 2012.

Tornando all'esame delle teorie, questa breve riflessione intende prima di tutto sgombrare il campo da una convinzione alquanto diffusa: ossia che il diritto canonico, con riferimento al tema della persona giuridica, accolga la teoria della finzione. Non vi è dubbio che per lungo tempo i canonisti (e non solo) nell'approcciarsi al tema della persona giuridica, siano rimasti legati all'intuizione di Sinibaldo de' Fieschi sulla persona giuridica come *persona ficta*. Tuttavia, se si guarda al *Codex iuris canonici* del 1983, ci si accorge ben presto del contrario. Il can. 113 § 2 stabilisce che «nella Chiesa, oltre alle persone fisiche vi sono le persone giuridiche, soggetti cioè nel diritto canonico di obblighi e di diritti che corrispondono alla loro natura». Il canone, ponendo sullo stesso piano le persone fisiche, i *christifideles*, soggetti di diritto nell'ordinamento canonico, alle persone giuridiche sembrerebbe conseguentemente produrre una confusione del concetto di personalità con quello di soggettività giuridica. Questa lettura, però, è immediatamente scongiurata dal canone successivo. Il can. 114 § 1 infatti afferma che «le persone giuridiche sono costituite o dalla stessa disposizione del diritto oppure dalla concessione speciale da parte della competente autorità data per mezzo di un decreto». Da ciò se ne desume che per il Codice il concetto di persona giuridica non si risolve in quello di soggetto di diritto perché la personalità giuridica deriva soltanto dalla legge o da un atto costitutivo dell'autorità ecclesiastica. Sulla base di quanto finora analizzato parrebbe ancora possibile sostenere la teoria della forma poiché all'intervento dell'autorità si può

attribuire quel valore di “creazione dal nulla” che costituiva il fulcro delle speculazioni finzioniste. Occorre dire subito che una tale osservazione in realtà non rispecchia i principi del diritto canonico. Infatti nell’ambito del diritto canonico alle persone giuridiche si contrappongono le persone morali, e l’elemento discreitivo consta nel fatto che mentre le persone giuridiche nascono ad opera del diritto positivo o per l’intervento dell’autorità, le persone morali, al contrario, non traggono la propria ragion d’essere dall’ordinamento positivo<sup>250</sup>. Il concetto di persona morale, dunque, dimostra che nell’ordinamento canonico si trova spazio come soggetti di diritto anche senza un intervento positivo del diritto<sup>251</sup>. Questa risulta essere una prima e rilevante osservazione per dimostrare che la teoria della finzione non trova accoglimento all’interno del diritto canonico. D’altronde è lo stesso *Codex* a contenere nel can. 114 un elemento testuale, non equivoco, che convince della bontà di questa osservazione. Il can. 114 infatti recita così: «le persone giuridiche sono costituite ..... per mezzo di un decreto, come insiem sia di persone sia di cose ordinati ad un fine corrispondente alla missione della Chiesa, che trascende il fine dei singoli». Emerge dunque in modo limpido che la concessione della personalità non è una creazione dal nulla; al contrario essa scaturisce dall’esistenza di un insieme di cose e persone che perseguono un fine, che l’autorità con il riconoscimento ritiene conforme agli interessi della Chiesa. Che

---

<sup>250</sup> J. GARCIA MARTIN, *Le norme generali del Codex Iuris Canonici*, Roma, 2006, pp. 387-388.

<sup>251</sup> Cfr. M. CONDORELLI, *Destinazioni di patrimoni e soggettività giuridica nel diritto canonico. Contributo allo studio degli enti non personificati*, Milano, 1964, p. 135 ss.



quell'insieme materiale di cose e persone perseguiti un fine costituisca un soggetto di diritto lo si desume senza dubbio alcuno dalla disciplina prevista sotto la vigenza del *Codex iuris canonici* del 1917. Difatti l'autorità ecclesiastica, oltre che costituire direttamente l'ente, può presiedere al sorgere della persona giuridica in diverse forme: l'ente che esiste nella realtà è considerato esistente anche per il diritto canonico, che a seconda delle circostanze potrà valutare con diversi provvedimenti se riconoscerlo o meno come persona giuridica. Di fronte dunque agli enti non personificati, gli atti che possono eventualmente preludere ad una successiva concessione della personalità giuridica sono i seguenti: la *laus*, la *commendatio*, l'*approbatio*, l'*erectio*. L'*erectio in personam moralem* invece determina l'acquisto della personalità giuridica<sup>252</sup>.

Nella realtà spesso sorgono spontaneamente delle associazioni di fedeli. Nei confronti di questi gruppi l'autorità ecclesiastica, l'Ordinario diocesano o il Pontefice in modo indifferente, possono limitarsi ad esprimere una raccomandazione (*commendatio*), - prevista dal can. 648 del Codice previgente - che consiste in «un'esortazione, un consiglio dato ad associazioni non necessarie, ma utili, opportune, siano esse destinate o meno ad uno sviluppo ulteriore, e, se non nella forma costituzionale, in quella della loro ampiezza di attività sociale e religiosa»<sup>253</sup>. Dunque, in tali

---

<sup>252</sup> P.G. CARON, *Persona giuridica (diritto canonico ed ecclesiastico)*, in *Nov. Dig. It.*, XII, Torino, 1968, p. 1055 ss.

<sup>253</sup> P.G. CARON, *op. cit.*, p. 1058.

circostanze l'ordinamento canonico riconosce l'esistenza dell'entità associativa senza tuttavia erigerla a persona giuridica.

Particolarmente rilevante ai fini della nostra indagine è l'atto che prende il nome di approvazione (*approbatio*) perché esso dimostra la chiarezza che il diritto canonico ha dei rapporti tra i concetti di soggetto di diritto, ente e persona giuridica. Con l'approvazione l'ente acquista «indole ecclesiastica»<sup>254</sup>. Il riconoscimento della personalità giuridica non è una conseguenza necessaria dell'approvazione, mentre è conseguenza automatica il riconoscimento *in Ecclesia* che non impedirà all'ente di «continuare a vivere secondo strutture occasionali non rigide, o secondo le vecchie strutture consuetudinarie»<sup>255</sup>. Dunque l'ente esisterebbe nell'ordinamento canonico come soggetto di diritto senza essere riconosciuto come persona giuridica; eventualmente all'ente non personificato, già soggetto di diritto, gli potrà essere riconosciuta anche la personalità giuridica, che dunque non è intesa come *factio iuris*. Alla luce di quanto dimostrato, appare quindi non corretto sostenere che dalle pieghe delle norme di diritto canoniche si rinvenga un sostegno alla teoria della forma o della finzione. Al contrario, il diritto canonico si muove con grande elasticità e flessibilità verso le formazioni sociali esistenti decidendo, a seconda del grado di compenetrazione dello scopo con i fini della Chiesa, il provvedimento più opportuno. Senza dubbio il massimo

---

<sup>254</sup> Il Caron, in questa sede, utilizza il termine "ecclesiastica" in senso diverso da quello con cui è usato dalla migliore dottrina ecclesiasticistica.

<sup>255</sup> P.G. CARON, *op. cit.*, p. 1058.

grado di incardinamento dell'ente all'interno dell'ordinamento canonico è costituito dalla concessione della personalità giuridica. Il concetto, in crisi in molti ordinamenti secolari – nei quali in capo agli enti personificati è possibile solamente rinvenire il vantaggio dell'autonomia patrimoniale perfetta –, nel diritto canonico conserva un significato più profondo, perché è proprio con la concessione della personalità giuridica che l'ente diventa ente della Chiesa. Emerge chiaramente la dialettica dei rapporti tra i concetti di soggetto di diritto, ente e persona giuridica. La soggettività giuridica è lo spazio più ampio in cui si muovono le persone fisiche e gli enti privi di personalità, che esistono sul piano della realtà e si affiancano alle persone fisiche. L'ente è sempre soggetto di diritto, e consiste in quel *genus* le cui *species* sono rappresentate dagli enti non personificati e dalle persone giuridiche. Il diritto canonico accoglie questa sistemazione dei rapporti tra i concetti in modo assolutamente pacifico. Sembra quindi compatibile con tali riflessioni la teoria della persona giuridica sostenuta dal Ferrara, il quale rinviene nell'atto di riconoscimento della personalità non un atto di creazione dal nulla, bensì la traduzione giuridica di una realtà fattuale che già esiste come soggetto di diritto.

Che la tesi più convincente sembri essere quella della realtà mitigata dall'apporto del Ferrara trova conferma anche dallo stesso concetto di ente (dal latino *ens*). Il Ferraboschi attenendosi al significato etimologico del termine definiva l'ente come «ciò che

è», ciò che esiste in realtà<sup>256</sup>. La teoria finzionista, partendo dall'assunto che unico soggetto di diritto fosse l'uomo, negava autonoma esistenza all'ente in assenza dell'intervento riconoscitivo del diritto. Di conseguenza la categoria dell'ente di fatto veniva disconosciuta, a vantaggio del solo ente personificato. Secondo questa ricostruzione, dunque non ci sarebbe spazio per l'esistenza degli enti di fatto e degli enti con scopo illecito. Trattando immediatamente degli enti che perseguono un fine criminoso, a dispetto di quanto possa sostenere la teoria della finzione, la loro esistenza nella realtà è indubitabile ed è chiaramente confermata dalle stesse norme incriminatrici che sanzionano sul piano penale i gruppi organizzati per finalità criminali. Il Ferraboschi ritiene che le associazioni criminali siano escluse dal diritto<sup>257</sup>. In realtà esse sono previste dal diritto proprio perché esistenti, e proprio perché esistenti nella realtà vengono sanzionate dalle norme giuridiche. Non consistono chiaramente in persone giuridiche, perché il fine che perseguono è evidentemente in conflitto con le norme dell'ordinamento giuridico. Questo però non significa che non possano esistere e che non possano essere destinatarie di una disciplina giuridica.

Le vicende che colpirono gli enti ecclesiastici durante la legislazione eversiva del XIX secolo appaiono poi univocamente dirette a ritenere valida la tesi elaborata dal Ferrara a discapito delle teorie finzioniste. Gli enti ecclesiastici soppressi, lungi dallo

---

<sup>256</sup> M. FERRABOSCHI, *op. cit.*, pp. 7, 11.

<sup>257</sup> Cfr. M. FERRABOSCHI, *op. cit.*, pp. 7-14.

scompare dalla realtà una volta privati della loro personalità giuridica, come in vero vorrebbe la teoria della finzione, continuavano ad esistere ed addirittura ad acquistare beni<sup>258</sup>.

Alla luce delle ultime modifiche normative, l'unico elemento distintivo tra le persone giuridiche e gli enti non personificati è rappresentato dal beneficio dell'autonomia patrimoniale perfetta. Ciò spazza via ogni dubbio in ordine all'esistenza reale degli enti di fatto quali soggetti di diritto, facendo apparire, una volta per tutte, la teoria della realtà del Ferrara quella più equilibrata e più adatta a descrivere il fenomeno della persona giuridica.

---

<sup>258</sup> Per un'originale rilettura della vicende della legislazione eversiva si rinvia ad A. GUARINO, *op. ult. cit.*, p. 1 ss.



## **Parte II**

### **L'ente ecclesiastico e gli effetti della sua personalità giuridica**





## CAPITOLO QUARTO

### L'abuso e l'uso della forma della personalità giuridica da parte dell'ente ecclesiastico

#### 1. L'abuso ed il superamento dello schermo della personalità giuridica

A prescindere dalla teoria della persona giuridica che si intenda sostenere, ed anche qualora si intenda negare una qualsivoglia autonomia al concetto, negli ordinamenti giuridici moderni la forma della persona giuridica determina la nascita di un soggetto giuridico autonomo. Per i sostenitori della tesi della realtà, cui abbiamo dato il nostro gradimento nella versione formulata dal Ferrara, anche gli enti di fatto costituiscono soggetti di diritto, ma è soltanto con la concessione della *forma di persona giuridica* che l'ente viene tenuto nettamente distinto e separato dai suoi membri, con il vantaggio, invero non marginale ai fini del commercio giuridico, che «nei confronti dei creditori della società, risponde, dunque, esclusivamente, il patrimonio di questa»<sup>259</sup>, isolato dal patrimonio personale dei singoli membri, su cui potranno rivalersi solamente i creditori personali dei soci. Affermata una piena soggettività giuridica anche in capo alle associazioni non riconosciute, le quali, in virtù della legge del 27 febbraio 1985, n. 52, di modifica dell'art.

---

<sup>259</sup> R. SERICK, *Forma e realtà della persona giuridica*, Milano, 1966, p. 1.

2659 c.c., possono acquistare a proprio nome beni immobili trascrivendone il relativo atto di acquisto<sup>260</sup>, ormai l'unico elemento che discrimina le persone giuridiche dagli enti non personificati è rappresentato dal beneficio dell'autonomia patrimoniale perfetta. Di conseguenza, il significato e l'essenza del concetto di persona giuridica, soprattutto negli ordinamenti di *common law*, non investiti dalla copiosa letteratura scientifica in materia di personalità giuridica, si concretizza nella netta distinzione tra patrimonio sociale e patrimonio intangibile dei soci. Essendo questo il vero vantaggio che il riconoscimento porta seco, negli ordinamenti anglosassoni si è affrontato il problema di stabilire se sia possibile, in quei casi eccezionali in cui si realizzi un abuso della personalità giuridica, violare il principio dell'autonomia patrimoniale perfetta<sup>261</sup>.

Preliminare ad ogni ulteriore sviluppo della tematica è dunque stabilire in cosa consista l'abuso della personalità giuridica ed in quali circostanze esso si materializzi.

Constatando che l'acquisto<sup>262</sup> della personalità giuridica permette il godimento di una disciplina speciale rispetto a quella riservata agli enti di fatto, che si può dunque riassumere nella frattura tra ente sociale e soci, protettiva dei patrimoni dei singoli membri, il termine abuso sta a designare

---

<sup>260</sup> Ciò sembra ulteriormente suffragare la teoria della realtà della persona giuridica.

<sup>261</sup> Anche la giurisprudenza tedesca si è posta il quesito, risolvendolo affermativamente.

<sup>262</sup> Occorre tuttavia precisare che in seguito al d.p.r. 361/2000 il sistema di riconoscimento della personalità giuridica non è più di tipo concessorio, ma normativo mediante l'iscrizione, con efficacia costitutiva, nel registro delle persone giuridiche.

«l'illegittimo profitto» che si trae «dall'interposizione dello schermo della persona giuridica», il godimento della «disciplina speciale in situazioni diverse da quelle che ne giustificano l'applicazione», la fruizione «dell'esenzione dal diritto comune oltre i limiti entro i quali il legislatore aveva inteso contenerla»<sup>263</sup>. In altri termini, citando Lo Iacono, si ritiene che «con la concessione della personalità l'ordinamento conferisca agli individui che hanno dato vita all'ente il privilegio di poter operare tramite un soggetto di diritto distinto da essi. L'autonomia soggettiva della persona giuridica (di cui la limitazione di responsabilità rappresenta una delle principali espressioni), costituendo l'estrinsecazione di uno *ius singulare*, è, però, subordinata alla ricorrenza di una serie» di circostanze, che, se assenti, rendono «il privilegio della personificazione» «ingiustificato, e perciò, illegittimo»<sup>264</sup>. In presenza di queste circostanze è apparso doveroso, per i Paesi di *common law*, «disconoscere l'autonomia soggettiva della persona giuridica»<sup>265</sup> trattando quegli enti alla stregua di enti di fatto, privi dunque di quella invalicabile separazione con le persone dei membri, che dunque emergono quale sostrato della personalità travolta. Questo perché «la persona giuridica deve essere considerata un soggetto distinto dalle persone fisiche dei suoi membri fino a

---

<sup>263</sup> F. GALGANO, *op. cit.*, p. 24.

<sup>264</sup> P. LO IACONO, *La natura funzionale della personalità giuridica nel diritto ecclesiastico*, Napoli, 2000, p. 277.

<sup>265</sup> R. SERICK, *op. cit.*, p. 1.

quando non sussista un ragionevole motivo per affermare il contrario»<sup>266</sup>.

La prospettiva del superamento dello schermo della personalità giuridica ha costituito un'alternativa e spesso una risposta alle costruzioni negatrici del concetto di personalità giuridica che invece ne invocavano una rimeditazione globale<sup>267</sup>. Difatti, agli occhi dei teorici del concetto di personalità, i fautori del superamento erano visti come coloro che si sottraevano da un'indagine piena e seria su cosa fosse il velo della personalità giuridica<sup>268</sup>, per limitarsi a delimitarne la «consistenza e resistenza»<sup>269</sup>. Ed anche in ordine all'operazione diretta ad individuare le singole ipotesi di «sostanziale contrasto tra forma giuridica e sostanza (o substrato) economica»<sup>270</sup>, veniva loro rimproverato di disimpegnarsi nell'elaborazione di una normativa generale che contemplasse preventivamente tutti i casi di disapplicazione<sup>271</sup>. Altra questione problematica, connessa alla precedente, consisteva nello stabilire se effettivamente fosse saggio lasciare ai giudici, sulla base dell'equità, il potere di rimuovere lo schermo della personalità - con il rischio, in caso di un facile ricorso a questa tecnica, di

---

<sup>266</sup> Il passo, tratto da una celebre massima del giudice Sanborn è riportato da F. GALGANO, *La società e lo schermo della personalità giuridica*, in *Giur. Comm., Società e Fallimento*, Anno X, 1983, Parte I, p. 14.

<sup>267</sup> Cfr. T. ASCARELLI, *Personalità giuridica e problemi della società*, in *Problemi giuridici*, Milano, 1959, p. 236 ss.

<sup>268</sup> Cfr. B. LIBONATI, *Holding e investment trust*, Milano, 1959, p. 214.

<sup>269</sup> Si rinvia ai chiari passi di F. DI GIOVANNI, *“Persona giuridica”: storia recente di un concetto*, Torino, 2005, p. 162.

<sup>270</sup> F. DI GIOVANNI, *op. cit.*, p. 163.

<sup>271</sup> Cfr. B. LIBONATI, *op. cit.*, p. 237.

compromettere l'operatività stessa del concetto di persona giuridica - o se fosse necessario rivolgersi al legislatore per far «reprimere con apposite norme di legge, gli abusi cui i giudici anglosassoni reagiscono con altrettanti giudicati»<sup>272</sup>. Tutti questi interrogativi nascevano nei sistemi di *civil law* perché gli stessi hanno approfondito il «problema dell'essenza della persona giuridica da un punto di vista filosofico, mentre sono stati lasciati in secondo piano gli aspetti di carattere propriamente giuridico»<sup>273</sup>. Il giurista americano, al contrario, ignora tutta la speculazione filosofica sul concetto di persona giuridica, che considera un problema da risolvere caso per caso in via giurisprudenziale, accogliendo indifferentemente posizioni vicine alla teoria della finzione o della realtà. L'esame di questa giurisprudenza è di vitale importanza per individuare i casi in cui ricorrono gli estremi del superamento dello schermo della personalità giuridica<sup>274</sup>.

Sin da ora occorre sostenere che buona parte delle pronunce in tema di abuso e superamento dello schermo della personalità giuridica sono state emesse relativamente a società di capitali<sup>275</sup>, proprio perché, come fa notare il Verrucoli, «si è venuta sempre più diffondendo... l'utilizzazione dello schema delle società di capitali...per fini diversi da quelli tipicamente

---

<sup>272</sup> F. GALGANO, *op. cit.*, p. 20.

<sup>273</sup> R. SERICK, *op. cit.*, p. 83.

<sup>274</sup> Si rinvia anche a B. INZITARI, *La «vulnerabile» persona giuridica*, in *Contratto e impresa*, 1985, p. 679 ss.

<sup>275</sup> Si rinvia P. VERRUCOLI, *Il superamento della personalità giuridica delle società di capitali. Nella common law e nella civil law*, Milano, pp. 186-193.

considerati dai legislatori»<sup>276</sup>. Ciò non impedisce tuttavia di utilizzare le conclusioni in tema di società di capitali per estenderle validamente a tutte le persone giuridiche<sup>277</sup>, ivi compresi gli enti ecclesiastici, come si vedrà a breve.

Dalle pronunce<sup>278</sup> è possibile isolare due ipotesi di «uso indebito» (abuso) «di una situazione giuridica soggettiva in linea di principio riconosciuta e tutelata dall'ordinamento statale»<sup>279</sup>. Il primo tipo di abuso è quello che potremmo definire soggettivo (o subiettivo), dove è il soggetto ad agire in mala fede facendo un utilizzo non responsabile<sup>280</sup> del diritto riconosciutogli. L'altra fattispecie è quella dell'abuso oggettivo, che si ha nell'ipotesi di utilizzo del diritto per finalità diverse da quelle per cui il diritto stesso viene concesso. Così accade quando la personalità giuridica è richiesta per il raggiungimento di «finalità estranee a quelle predeterminate dal legislatore»<sup>281</sup>.

Il Serick, partendo da una certosina indagine della giurisprudenza tedesca, cerca di elaborare una serie di regole generali in presenza delle quali possa superarsi lo schermo della personalità giuridica, portando allo scoperto il sostrato reale

<sup>276</sup> Così P. VERRUCOLI, *op. cit.*, p. 1.

<sup>277</sup> In questo senso P. LO IACONO, *op. cit.*, p. 277.

<sup>278</sup> In particolare si segnalano Tribunale di Venezia, 15 settembre 1981, *Botter c. Truzzardi*, in *Giur. It.*, 1982, I, 2, c. 612 e Corte di Appello di Roma, 19 febbraio 1981, *Palmucci c. Faccenda*, in *Riv. Dir. Comm.*, 1981, II, p. 145, richiamate da F. GALGANO, *La società e lo schermo della personalità giuridica*, in *Giur. Comm., Società e Fallimento*, Anno X, 1983, Parte I, pp. 5-16.

<sup>279</sup> Così P. LO IACONO, *op. cit.*, p. 279.

<sup>280</sup> Sul concetto di responsabilità si rinvia al recente lavoro di M. D'ARIENZO, *Il concetto giuridico di responsabilità. Rilevanza e funzione nel diritto canonico*, Cosenza, 2012.

<sup>281</sup> P. LO IACONO, *op. cit.*, p. 280.

dell'ente. Sono due gli aspetti che immediatamente catalizzano l'attenzione. Il primo è che le pronunce dei giudici tedeschi si rivolgono con particolare frequenza alle società con socio unico<sup>282</sup>, alle *corporations sole*. Il secondo è che talvolta lo squarcio aperto nel velo della personalità giuridica fa emergere dall'ombra oltre alle persone fisiche dei soci, anche persone diverse da quelle titolari delle quote sociali<sup>283</sup>, come nel caso dell'imprenditore occulto.

Una prima ipotesi di abuso della personalità giuridica è rinvenuta nell'elusione della legge mediante il ricorso alla persona giuridica. Per il Serick, dunque, un fine vietato dalla legge può essere raggiunto mediante una strada diversa da quella contemplata normativamente<sup>284</sup>, e precisamente attraverso la creazione di una persona giuridica, come può accadere quando la persona fisica esercita attività che gli sarebbero personalmente vietate servendosi dello schermo dell'ente personificato. La giurisprudenza in tali circostanze ha ritenuto di dover superare il velo della persona giuridica, disvelando l'identità della persona fisica ed impedendo il risultato al quale la stessa aspirava<sup>285</sup>. Al riguardo appare particolarmente utile per la nostra indagine, e per gli sviluppi che si possono trarre in materia di enti ecclesiastici, il caso di una società per azioni con attività di

---

<sup>282</sup> R. SERICK, *op. cit.*, p. 25.

<sup>283</sup> La tesi del cd. imprenditore occulto è stata autorevolmente promossa da W. BIGIAVI, *L'imprenditore occulto nelle società di capitali e il suo fallimento «in estensione»*, in *Giur. It.*, 1959, I, 2, c. 166. Cfr. anche F. GALGANO, *op. ult. cit.*, p. 12.

<sup>284</sup> Cfr. R. SERICK, *op. cit.*, p. 25.

<sup>285</sup> Cfr. R. SERICK, *op. cit.*, p. 26.

estrazione mineraria che venne trasformata in un'impresa di vagoni letto al fine di sottrarre questa seconda impresa dal pagamento dell'imposta sugli atti costitutivi della società (caso Mitropa). In tale circostanza, la giurisprudenza, applicando la tecnica del superamento della personalità giuridica, non determinò soltanto la semplice negazione della distinzione tra socio e società, ma si spinse fino ad affermare l'esistenza delle due distinte persone giuridiche.

Accanto all'elusione di legge per mezzo di persona giuridica, si farà soltanto cenno alle altre due cause di superamento dello schermo della personalità giuridica elaborate dal Serick, data la loro scarsa utilizzabilità ed estensibilità alla materia degli enti ecclesiastici. In particolare, ci si riferisce all'abuso della persona giuridica dettato dal fine di eludere e violare un contratto - che si realizza quando la persona giuridica è utilizzata in modo fraudolento per sottrarsi all'esecuzione degli obblighi contrattuali<sup>286</sup> -, ed ad una terza categoria in cui l'A. racchiude tutti gli altri casi di danneggiamento fraudolento dei terzi attraverso l'uso della persona giuridica, al di fuori dei casi di elusione di legge e di contratto<sup>287</sup>.

Le ipotesi di rimozione del velo della personalità sono volutamente contingentate proprio per evitare che un'eccessiva dilatazione della relatività del concetto di persona giuridica, possa finire con lo svalutare l'esercizio stesso della persona

---

<sup>286</sup> Si rinvia per un'analisi approfondita a R. SERICK, *op. cit.*, p. 44 s.

<sup>287</sup> Si rinvia a R. SERICK, *op. cit.*, p. 57 ss.



giuridica, concetto al quale il commercio giuridico pare possa difficilmente rinunciare nonostante tutti gli svantaggi che comporta<sup>288</sup>.

---

<sup>288</sup> F. GALGANO, *Commentario al codice civile, cit.*, p. 92 ss.

## 2. Il superamento della personalità giuridica in alcuni ordinamenti giuridici stranieri.

Ai fini della nostra ricerca non si può prescindere da brevi cenni diretti a ricostruire l'utilizzo della tecnica del superamento dello schermo della personalità giuridica in ordinamenti diversi da quello nazionale, anche in virtù del fatto, che alcuni istituti di derivazione anglosassone, per i quali è tuttora frequente il ricorso al *disregard of the legal entity*, hanno trovato da poco ingresso all'interno del nostro ordinamento giuridico. Il motivo per cui ci si concentrerà su questa indagine, apparentemente fuori luogo, è che le conclusioni cui si perverrà potranno trovare applicazione, entro certi limiti, nei confronti degli enti ecclesiastici, alla luce delle forti somiglianze intercorrenti tra alcuni istituti di derivazione anglosassone e la loro struttura. A prima vista sembrerebbe bizzarro sostenere che l'ente ecclesiastico abbia molto da condividere con una *corporation sole*. In realtà non c'è nulla di più corretto, e questa intuizione è maturata in chi scrive dalla lettura di una voce enciclopedica<sup>289</sup>, dove si sostiene, in nota, che nel sistema di «*common law* al concetto di persona giuridica si suole far corrispondere quello di *corporation*» e che alla categoria delle *corporations sole* si possono assegnare anche «soggetti ecclesiastici come il vescovo, il parroco»<sup>290</sup>, ad ulteriore conferma della maggiore contiguità del diritto canonico, rispetto agli ordinamenti secolari di *civil law*, agli ordinamenti giuridici anglosassoni.

<sup>289</sup> M. BASILE – A. FALZEA, *op. cit.*, pp. 234-275.

<sup>290</sup> M. BASILE – A. FALZEA, *op. cit.*, pp. 237.

Dunque, una volta sottolineata la bontà e la pertinenza dell'approfondimento, l'indagine prenderà le mosse dall'esperienza statunitense, dove lo strumento del *piercing the corporate veil* assume i crismi di un fenomeno particolarmente «appariscente», non soltanto per l'ampia casistica e la risalente tradizione, ma anche in virtù di quell'«assoluta impermeabilità fra concezioni teoriche e applicazioni pratiche»<sup>291</sup>. Nelle Corti americane la prevalenza dell'*equity* rispetto al principio dello *stare decisis*, unito al pragmatismo dei giudici, ha portato, già a partire dal XIX secolo, ad una grande disinvoltura nell'applicazione della tecnica del superamento del velo societario<sup>292</sup>. Ben presto si affermò la necessità che pur rispettando l'esistenza di una distinta *legal entity*, questa dovesse disgregarsi ad opera del giudice «*when the notion of legal entity is used to defeat public convenience, justify wrong, protect fraud*»<sup>293</sup>. Successivamente, l'ambito di operatività dell'intervento equitativo del giudice veniva ulteriormente esteso: «*when the conception of corporate entity is employed to defraud creditors, to evade an existing obligation, to circumvent a statute, to achieve or perpetuate monopoly, or to protect knavery or crime, the courts will draw aside the web of entity, will regard the corporate company as an association of live, up-and-doing men and women shareholders, and will do justice between real persons*»<sup>294</sup>. La giurisprudenza americana interviene con grande vigore a

<sup>291</sup> Così F. DI GIOVANNI, *op. cit.*, p. 169.

<sup>292</sup> La prima sentenza è infatti del 1809, *Bank of United States v. Deveaux*, 5 Cranch 61 (1809), 3 l. Ed. 38, 9 U.S. 61. Cfr. F. DI GIOVANNI, *op. cit.*, pp. 169-170.)

<sup>293</sup> Cfr. *United States v. Milwaukee Refrigerator Transit Co.*, 142 F. 247, 255 (W is. 1905).

<sup>294</sup> Così M. WORMSER, *Piercing the veil of corporate entity*, 12 Colum. L. Rev. 496 (1912).

squarciare il velo della personalità per reprimere frodi attuate a danno di terzi «attraverso l'artificio della distinta soggettività» e ogni volta che «il beneficio della responsabilità limitata si dimostra *inequitable*»<sup>295</sup>. Dall'esame dei casi caratterizzati dalla coesistenza di una *holding* e di una *subsidiary* emerge che spesso le Corti americane tendono ad «identificare le due società in un unico soggetto in virtù dell'idea che esse siano “*more or less indistinguishable parts of a larger enterprise*”»<sup>296</sup>. Quest'operazione assume grande rilevanza perché dimostra che la giurisprudenza americana, con un atteggiamento sicuramente meritevole di essere trasposto nel nostro ordinamento, sposta l'attenzione ed il centro della riflessione dalla forma della *legal entity* alla sostanza della *enterprise entity*, rimuovendo lo schermo della *legal entity* quando la «coincidenza tra la forma e la struttura economica non si rinviene nei fatti»<sup>297</sup>. Da ciò ne deriva anche un avvicinamento a posizioni di derivazione realista, attente ad osservare la sostanza della persona giuridica piuttosto che ad recepirne gli aspetti formali ed esteriori. Sarebbe opportuno che un tale atteggiamento, mitigato probabilmente dell'eccessiva spregiudicatezza in cui incorrono spesso i giudici americani, possa essere mutuato anche nel nostro ordinamento nella valutazione dei mutamenti sostanziali nel fine degli enti ecclesiastici, affinché gli

---

<sup>295</sup> F. DI GIOVANNI, *op. cit.*, p. 172.

<sup>296</sup> F. DI GIOVANNI, *op. cit.*, p. 173.

<sup>297</sup> F. DI GIOVANNI, *op. cit.*, p. 174.

stessi possano essere valutati obiettivamente per la sostanza delle attività svolte piuttosto che per il loro *nomen juris*<sup>298</sup>.

L'esperienza britannica in tema di superamento della personalità giuridica è caratterizzata da una minore disinvoltura nell'utilizzo della tecnica del *disregard*, in virtù della più vigorosa operatività del principio dello *stare decisis*, vero ostacolo all'accoglimento «di soluzioni innovative rispetto al tradizionale modo d'intendere la natura della persona giuridica»<sup>299</sup>. Non a caso una delle decisioni più importanti in materia, il *Salomon case* è stato ribattezzato dal Gooley come una “*two-edged sword*”, perché se da un lato ha permesso di cristallizzare le caratteristiche della *corporation entity*, dall'altro ha assolutizzato il principio di distinzione<sup>300</sup>. Infatti la pronuncia sul caso *Salomon v. Salomon Co. Ltd.* affermando il principio secondo cui «la distinta soggettività della *company* impedisce di considerare l'attività della stessa come riferibile alla persona fisica che ne ha il controllo pressoché totale»<sup>301</sup>, rende in Gran Bretagna, a differenza di quanto accade negli Stati Uniti, molto più rilevante il ricorso ad ipotesi legislative di superamento della personalità giuridica.

In Francia le teorie di derivazione realista si imposero sulle tesi finzioniste, di cui era espressione un rigido sistema concessorio di riconoscimento della personalità giuridica. Con il

<sup>298</sup> Cfr. M. TEDESCHI, *Manuale di diritto ecclesiastico*, cit., p. 207 ss.

<sup>299</sup> Cfr. F. DI GIOVANNI, *op. cit.*, p. 178.

<sup>300</sup> Cfr. J. GOOLEY, *Corporations and Associations Law: Principles and Issues*, Sidney, 1995, p. 112.

<sup>301</sup> Cfr. *House of Lord*, 1897, AC 22.

superamento di questo sistema, il problema dell'abuso della persona giuridica cominciò ad essere affrontato dalle corti attraverso la tematica della *transparence* della persona giuridica<sup>302</sup>, prima di essere recepito dal legislatore con una serie di interventi al *Code de Commerce* in cui, alla stregua di quanto elaborava in Italia il Bigiavi con la teoria dell'imprenditore occulto, si estendevano gli effetti del fallimento della società «a chiunque, al riparo dello schermo di essa, ha compiuto atti di commercio nell'interesse proprio»<sup>303</sup>. Analogamente a quanto già affrontato negli Stati Uniti ed in Gran Bretagna anche in Francia, per l'attenzione all'elemento sostanziale, si sosteneva «la sostanziale unità dell'ente costituito da un'impresa formalmente sezionata in più persone giuridiche autonome»<sup>304</sup>.

L'esperienza giuridica tedesca in tema di superamento della personalità giuridica è dominata dal pensiero del Serick<sup>305</sup>. L'A. afferma l'idea della relatività della persona giuridica, relatività intesa come possibilità di superare la distinzione tra soci ed ente sociale ogni volta che ricorrano «considerazioni di equità o di tutela della buona fede»<sup>306</sup>. Ne deriva che il *Durchgriff durch die Rechtspersönlichkeit* sia rigorosamente diretto ad impedire «l'abuso, da parte dei membri del gruppo, dei benefici che essi

---

<sup>302</sup> F. DI GIOVANNI, *op. cit.*, p. 185 nonché J. PAILLUSSEAU, *La société anonyme. Technique d'organisation de l'entreprise*, Paris, 1967, pp. 52-61.

<sup>303</sup> Cfr. F. DI GIOVANNI, *op. cit.*, p. 186.

<sup>304</sup> Cfr. P. COULOMBEL, *Les particularisme de la condition juridique des persone morales de droit privé*, Nancy, 1950, p. 189.

<sup>305</sup> Si rinvia al paragrafo precedente.

<sup>306</sup> Cfr. F. DI GIOVANNI, *op. cit.*, p. 194 e si rinvia per approfondimenti a R. SERICK, *op. cit.*, p. 37 ss.

conseguono quando al gruppo è riconosciuta la personalità giuridica»<sup>307</sup>. Le riflessioni del Serick tuttavia finiscono con il confluire in costruzioni teoriche vicine a quelle delle posizioni negatrici del concetto di personalità giuridica.

---

<sup>307</sup> F. GALGANO, *Commentario al codice civile, cit.*, p. 39.

### 3. L'uso della personalità giuridica di diritto comune per l'elusione di norme di diritto canonico

Il tema dell'uso (o abuso) della personalità giuridica è ricco di notevoli risvolti per una materia quale il diritto ecclesiastico che nasce e si sviluppa fondamentalmente come materia di enti<sup>308</sup>. Tuttavia, non si può non notare che tutti i possibili aspetti del rapporto tra ente ecclesiastico e personalità giuridica non sempre sono stati adeguatamente indagati dalla dottrina ecclesiasticistica<sup>309</sup>, la quale, soprattutto nella ricostruzione delle vicende della legislazione eversiva, si è limitata ad una raffigurazione semplicistica della realtà storica, appiattita sulla contrapposizione tra Stato liberale ed enti soppressi. Un recente lavoro di Guarino ricompone la complessità del quadro storico, proiettando una luce nuova sul problema della personalità giuridica degli enti ecclesiastici, verso cui, per la stipulazione dei Patti Lateranensi, si concentrarono gli sforzi della Santa Sede e dello Stato fascista, per il quale la personalità giuridica degli enti ecclesiastici, lungi dall'essere un fenomeno da sopprimere, sarebbe divenuta un formidabile strumento di «controllo delle immobilizzazioni»<sup>310</sup> e di freno all'inarrestabile fioritura dei cd "patrimoni destinati"<sup>311</sup>.

<sup>308</sup> Cfr. M. TEDESCHI, *Manuale di diritto ecclesiastico*, cit., pp. 16-17.

<sup>309</sup> Si segnala per la profondità e l'importanza il contributo di M. TEDESCHI, *Nuove prospettive in tema di acquisti per interposta persona a favore di enti ecclesiastici non riconosciuti*, in *Arch. giur.*, 1972, p. 151 ss.

<sup>310</sup> A. GUARINO, *Patrimoni "destinati" e ordinamento italiano*, Cosenza, 2012, p. 39 ss.

<sup>311</sup> Oltre allo stesso A. GUARINO, *op. ult. cit.*, p. 25 ss., si rinvia all'imprescindibile contributo di M. CONDORELLI, *op. cit.*, p. 73 ss.



Alla luce anche di queste riflessioni, sembra opportuno superare l'impostazione tradizionale della dottrina ecclesiasticistica, che costruisce il problema dell'abuso della personalità giuridica da parte dell'ente ecclesiastico come conflitto tra le istanze proprie dell'ente e l'ordinamento giuridico italiano.

Quello che in questa sede si intende sostenere con originalità è che i soggetti ecclesiastici possono avere interesse a ricorrere alla costituzione di una persona giuridica di diritto comune al fine di sottrarsi dall'applicazione di norme di diritto canonico o di norme bilateralmente contrattate. Difatti, in particolare i parroci, sia sotto la vigenza del sistema beneficiale che con l'attuale sistema di sostentamento del clero, quali rappresentanti legali della Parrocchia subiscono notevolissime limitazioni nella gestione patrimoniale dei beni, in virtù della necessità di acquisire la preventiva *licentia* dell'Ordinario diocesano per il valido compimento di atti di straordinaria amministrazione. Orbene, lo spazio della loro autonomia viene ancor di più compresso dalla contrapposta dilatazione che il concetto di "straordinaria amministrazione" subisce nel diritto canonico. Difatti, il concetto di ordinaria amministrazione nell'ordinamento canonico assume una dimensione diversa e ben più ristretta di quella che ricopre nell'ordinamento statale, poichè gli atti di straordinaria amministrazione, apparentemente individuati sulla base del criterio economico<sup>312</sup>, costituiscono la

---

<sup>312</sup> L'aderenza al criterio economico piuttosto che a quello della natura giuridica dell'atto, ai fini della distinzione tra atti di ordinaria e straordinaria amministrazione, è peraltro confermato dall'Istruzione CEI in materia amministrativa del 2005

stragrande maggioranza degli atti concretamente realizzabili dagli enti ecclesiastici. Infatti il can. 1277 del *Codex iuris canonici* prevede che sia la Conferenza Episcopale ad individuare gli atti eccedenti l'ordinaria amministrazione, individuandoli, non soltanto sulla base della loro incidenza economica, ma anche attraverso il tipo negoziale. Ne deriva che anche una locazione diviene atto di straordinaria amministrazione<sup>313</sup>.

Si pone ora il problema di stabilire in che modo il Parroco, con l'aiuto dei suoi parrocchiani, possa costituire una persona giuridica di diritto comune per sottrarsi alle norme ed ai controlli previsti dal diritto canonico. Il primo ostacolo di ordine pratico che va affrontato è quello determinato dalla necessità di dotare la costituenda persona giuridica di un patrimonio. Ciò può avvenire in due diversi modi. La prima ipotesi, più vicina ad un esercizio di mera teoria e lontana, quindi, dalla realtà, integra un caso di *mala gestio* con conseguente responsabilità per il Parroco - amministratore disonesto, e consisterebbe nel trasferimento di beni dalla Parrocchia alla persona giuridica così costituita. Questa operazione sembrerebbe astrattamente possibile in base alla delibera CEI n. 37 del 1990 e successive modifiche, perchè le alienazioni immobiliari di valore inferiore ai 250.000 euro compiute dagli enti ecclesiastici, ai sensi del can. 1291 non sono assoggettate ad una autorizzazione tutoria.

---

<sup>313</sup> Per approfondimenti si rinvia a V. PALESTRO, *La disciplina canonica in materia di alienazioni e locazioni (cann. 1291-1298)*, in AA.VV., *I beni temporali della Chiesa*, Città del Vaticano, 1999, p. 141 ss.

Tuttavia occorrerebbe verificare se la predeterminazione di controlli canonici risulti dallo statuto dell'ente o, in mancanza, dai decreti vescovili emanati *ex can.* 1281 § 2. In realtà, nella maggioranza delle Diocesi i controlli sono imposti anche per le alienazioni di valore inferiore alla soglia dei 250.000 euro, e ciò rende difficilmente praticabile l'alienazione di beni della Parrocchia in assenza della prescritta *licentia*, anche se la sanzione posta ad un negozio siffatto, quella dell'annullabilità, non impedirebbe una provvisoria efficacia del trasferimento, la cui invalidità deve essere rilevata nel termine di prescrizione quinquennale.

È invece molto più frequente, e passiamo immediatamente al cuore della questione, che il Parroco<sup>314</sup>, insieme ai parrocchiani più fidati, costituisca un'associazione parrocchiale che persegua il fine di soddisfare i bisogni della comunità parrocchiale mediante l'affidamento allo stesso Parroco dell'incarico di Presidente e della gestione degli affari più importanti della vita dell'ente. Non manca in genere in queste associazioni parrocchiali la previsione statutaria della destinazione dei beni alla Parrocchia, in caso di estinzione. Una volta costituita come associazione di fatto, il legale rappresentante, che spesso sarà lo stesso Parroco, ne chiederà il riconoscimento non come ente ecclesiastico, ma come persona giuridica privata. Ottenuto il beneficio dell'autonomia patrimoniale perfetta e venuta meno ogni forma di

---

<sup>314</sup> Soprattutto nelle Parrocchie segnate da una lunga continuità pastorale.

autorizzazione sugli acquisti immobiliari, eventuali liberalità donative e/o testamentarie verranno scientemente fatte convogliare a favore di questa persona giuridica di diritto comune piuttosto che a vantaggio della Parrocchia, senza che tali operazioni possano essere intercettate dal sistema dei controlli canonici. In altri termini il Parroco, servendosi delle persone fisiche dei fedeli, ha la possibilità di duplicare l'ente ecclesiastico parrocchiale creando un ente parrocchiale non ecclesiastico da lui direttamente gestito o invasivamente controllato, senza che possa incorrere nei limiti imposti dal diritto canonico. Si assiste dunque alla creazione di un ente parrocchiale parallelo ed alternativo a quello ecclesiastico, non soggetto alle norme di diritto canonico perché estraneo a questo ordinamento.

I risvolti di questa prassi sono stati davvero rilevanti con il passaggio dal sistema di sostentamento beneficiale a quello basato sugli Istituti per il sostentamento del clero, all'indomani dell'entrata in vigore del *Codex iuris canonici* del 1983. I successivi Accordi di modifica del Concordato del 18 febbraio 1984 e l'art. 21 della legge di attuazione del 20 maggio 1985 n. 222 prevedevano che in ogni diocesi fosse eretto entro il 30 settembre 1986, con decreto del Vescovo diocesano, l'Istituto per il sostentamento del clero previsto dal canone 1274 del *Codex*. Non sempre è stato adeguatamente sottolineato che il passaggio dal sistema beneficiale a quello delineato dal *Codex* del 1983 non fu indolore per le Parrocchie, che anzi vennero

spogliate di buona parte dei cespiti immobiliari di maggiore rilevanza e consistenza. Infatti l'art. 28 della legge 222/1985 prevede in modo lapidario che, all'atto della costituzione dell'Istituto per il sostentamento del clero, con il decreto di erezione vescovile «sono contestualmente estinti la mensa vescovile, i benefici capitolari, parrocchiali, vicariali curati o comunque denominati esistenti nella diocesi, e i loro patrimoni sono trasferiti di diritto all'Istituto»<sup>315</sup>. In buona sostanza, i cespiti che fino al giorno precedente competevano alla Parrocchia, il giorno successivo venivano automaticamente e di diritto trasferiti agli Istituti diocesani. Sarebbe poi spettato al Vescovo, in base al disposto dell'art. 29, quarto comma della legge 222/1985 riassegnare in capo alle Parrocchie «gli edifici di culto, gli episcopi, le case canoniche, gli immobili adibiti ad attività educative o caritative o ad altre attività pastorali, i beni destinati interamente all'adempimento di oneri di culto ed ogni altro bene o attività che non fa parte della dote redditizia del beneficio». Al di là dell'ampiezza della formulazione i beni restituiti difficilmente corrispondevano ai beni precedentemente sottratti, sia per numero che per consistenza.

Il trasferimento coatto dei beni dalle Parrocchie agli Istituti non fu invece particolarmente traumatico per quelle Parrocchie, in cui il Parroco aveva preventivamente provveduto a sdoppiare l'ente parrocchiale mediante la costituzione di una

---

<sup>315</sup> Cfr. S. BERLINGÒ – S. CASUSCELLI, *Codice del diritto ecclesiastico*, IV ed., Milano, 2003, p. 564.

persona giuridica di diritto comune. Difatti quella massa di beni già intestata con lungimiranza all'associazione parrocchiale, unitamente a tutti beni provenienti dalle liberalità pervenute negli anni 1983-1986, che anziché essere destinati alla Parrocchia venivano dirottati verso l'ente parrocchiale non ecclesiastico, sarebbero rimasti immuni alle vicende appena menzionate, salvaguardando così il patrimonio *lato sensu* parrocchiale e la volontà dei benefattori, che alla Parrocchia, e non agli Istituti, avevano donato i propri beni.

#### **4. I vantaggi e l'abuso dell'ecclesiasticità. L'applicabilità agli enti ecclesiastici del rimedio del superamento dello schermo della personalità giuridica.**

Con il decreto di riconoscimento dell'ecclesiasticità, l'ente eretto o approvato dall'autorità canonica, con sede in Italia e che persegue fine di religione e di culto acquista la personalità giuridica. Con la qualifica di ente ecclesiastico, l'ente beneficerà naturalmente del vantaggio dell'autonomia patrimoniale perfetta. Senza dubbio si può già anticipare<sup>316</sup> che uno dei vantaggi connessi all'acquisto della qualifica di ente ecclesiastico civilmente riconosciuto<sup>317</sup> è dato dalla possibilità di svolgere con una sola entità giuridica attività diverse da quelle istituzionali di religione e di culto, a condizione tuttavia che tali finalità rimangano quelle «costitutive ed essenziali»<sup>318</sup>. Le eventuali attività diverse saranno regolate dalle «leggi civili» ai sensi dell'art. 16 della legge 222/1985. Il vantaggio dunque consiste nella «fruizione di un regime giuridico peculiare, diverso, sotto taluni aspetti dalla normativa codiciale»<sup>319</sup>. Il riconoscimento dell'«ecclesiasticità strutturale»<sup>320</sup> sembrerebbe quindi promanare dall'ordinamento giuridico statuale al fine di permettere agli enti, collegati formalmente all'ordinamento confessionale, l'esercizio delle loro

---

<sup>316</sup> Ci si concentrerà a breve sui vantaggi ulteriori cui conduce il riconoscimento dell'ecclesiasticità dell'ente.

<sup>317</sup> Cfr. P. PICOZZA, *L'ente ecclesiastico civilmente riconosciuto*, Milano, 1992.

<sup>318</sup> Così recita l'art. 2, terzo comma della legge 20 maggio 1985, n. 222.

<sup>319</sup> Così P. LO IACONO, *op. cit.*, p. 281.

<sup>320</sup> Si rinvia al bel lavoro di A. FUCCILLO, *Le nuove frontiere dell'ecclesiasticità degli enti. Struttura e funzione delle associazioni ecclesiastiche*, Napoli, pp. 109-115.

finalità istituzionali<sup>321</sup> con le più ampie garanzie di indipendenza<sup>322</sup> e con la possibilità di affiancare a queste attività, in via secondaria, attività diverse, ivi comprese quelle commerciali<sup>323</sup>. Le “condizioni dell’ecclesiasticità”, così come garantita all’ente ecclesiastico civilmente riconosciuto dalla legge 222/1985, possono quindi così riassumersi: l’ente *deve* necessariamente esercitare l’istituzionale fine di religione e di culto (in mancanza, lungi dall’attribuzione dell’ecclesiasticità, all’ente potrà essere accordata la personalità giuridica di diritto comune); l’ente *deve* svolgere questa attività in via costitutiva ed essenziale; l’ente *può* usufruire del privilegio di svolgere con la stessa struttura attività diverse, purché le stesse non siano preponderanti rispetto a quelle istituzionali. Ebbene, può accadere, che queste condizioni, di cui l’ordinamento verifica la sussistenza nel momento costitutivo, nella fase dinamica della vita dell’ente possano venire a mancare. In tal caso l’ente conduce la sua esistenza con modalità o per finalità diverse da quelle cui l’ordinamento ha vincolato il riconoscimento dell’ecclesiasticità, dando vita ad un’ipotesi di abuso oggettivo dell’ecclesiasticità.

A questo punto occorre domandarsi se l’ordinamento possa reagire a situazioni del genere applicando anche agli enti ecclesiastici la tecnica del superamento dello schermo della personalità giuridica. La risposta è, ad avviso di scrive,

---

<sup>321</sup> È implicita nella concessione della personalità giuridica agli enti ecclesiastici un giudizio di meritevolezza verso le attività *non profit* da essi svolte. Si rinvia a M.C. FOLLIERO, *Enti religiosi e non profit tra Welfare State e Welfare Community. La transizione*, Torino, 2002.

<sup>322</sup> Garanzia derivante proprio dal riconoscimento della personalità giuridica, cfr. A. FUCCILLO, *op. ult. cit.*, p. 114.

<sup>323</sup> Da qui la figura di ente ecclesiastico imprenditore. Si rinvia a S. LANDOLFI, *Considerazioni sugli enti ecclesiastici imprenditori*, in *Diritto e giurisprudenza*, XXXI, 1975, pp. 481-498.



assolutamente negativa, e non soltanto perché la tecnica del *disregard* in Italia abbia incontrato particolari resistenze<sup>324</sup>. La vera difficoltà di applicare agli enti ecclesiastici questo rimedio deriva piuttosto dalla circostanza che l'abuso, in tali ipotesi, lungi dall'avere ad oggetto la personalità giuridica, colpisca un *quid pluris*, ossia l'ecclesiasticità. In altri termini, superare lo schermo della personalità giuridica, nei casi di abuso dell'ecclesiasticità, non avrebbe alcun impatto significativo e non porrebbe riparo all'elusione della legge determinata dalla deviazione dalle finalità istituzionali. Quale potrebbe dunque essere una sanzione adeguata da comminare all'ente che abusi dell'ecclesiasticità?

Al riguardo, fortunatamente, provvede a prestare soccorso il quadro normativo che, seppur in modo superficiale, contempla la possibilità che venga meno «uno dei requisiti prescritti per il» riconoscimento all'art. 19, secondo comma della legge 222/1985. Infatti «in caso di mutamento che faccia perdere all'ente uno dei requisiti prescritti per il suo riconoscimento può essere revocato il riconoscimento stesso con decreto del *Ministro dell'Interno*, sentita l'autorità ecclesiastica [e udito il parere del Consiglio di Stato]»<sup>325</sup>.

Il primo comma dell'art. 19, valorizzando la funzione di controllo assolta dall'inserimento dell'ente ecclesiastico nel registro delle persone giuridiche, prevede che «ogni mutamento sostanziale nel fine, nella destinazione dei beni e nel modo di esistenza di un

<sup>324</sup> F. DI GIOVANNI, *op. cit.*, p. 203.

<sup>325</sup> Cfr. per corsivi e parentesi S. BERLINGÒ – G. CASUSCELLI, *op. cit.*, p. 560.

ente ecclesiastico civilmente riconosciuto acquista efficacia civile mediante riconoscimento con decreto del *Ministro dell'Interno*, [udito il parere del Consiglio di Stato]. Quest'operazione di monitoraggio per avere una sua efficacia dovrebbe essere condotta autonomamente dalla Prefettura. In realtà nulla di tutto questo accade perché l'art. 12 del d.P.R. 33/1987 riserva all'autorità ecclesiastica il potere di richiedere il riconoscimento del mutamento, con una domanda che va presentata al prefetto della provincia in cui l'ente ha sede (art. 12, terzo comma). Sembra però lasciare uno spiraglio la formulazione del successivo art. 13, secondo comma, laddove prevede, in caso di mutamento tale da determinare la perdita di uno dei requisiti necessari per il riconoscimento, che «il Ministro comunica all'autorità ecclesiastica competente gli elementi da cui risulta che è venuto meno qualcuno dei requisiti prescritti per il riconoscimento dell'ente». Avrà la possibilità il Ministro di attivarsi da solo o potrà solamente reagire ai mutamenti comunicati dall'autorità ecclesiastica? La prassi, totalmente assente, non supporta alcuna soluzione, sebbene a chi scrive piaccia immaginare un potere di iniziativa in capo al Ministro.

In sostanza, qualora l'ente ecclesiastico abusi della propria ecclesiasticità, cessando di esercitare il fine di religione e di culto, o relegandolo ad attività secondaria, dovrebbe trovare applicazione il rimedio della revoca dell'ecclesiasticità, che potremmo anche definire di “superamento dell'ecclesiasticità”. Dall'analisi testuale del dato normativo ciò che balza

immediatamente agli occhi è l'inciso «sentita l'autorità ecclesiastica», dal quale si evince che nell'ipotesi in cui l'ente abusi della propria ecclesiasticità, la reazione dello Stato, anziché svilupparsi prontamente e con vigore, dovrà essere preceduta da una consultazione con l'autorità ecclesiastica competente. Una siffatta formulazione non è esente da critiche, ma può trovare la sua spiegazione nel fatto che dietro al termine “revoca del riconoscimento” trovino spazio due distinte operazioni. Come giustamente osserva Lo Iacono «la reazione dell'ordinamento può estrinsecarsi o nel totale disconoscimento dell'autonomia soggettiva dell'ente, o nella sottoposizione del subietto alla disciplina prevista per le persone giuridiche di diritto comune»<sup>326</sup>. In altri termini, il Ministro dell'Interno potrà decidere se procedere alla revoca del riconoscimento, o alla conversione dell'ente ecclesiastico in persona giuridica. In estrema sintesi, all'autorità governativa spetterà decidere se rimuovere addirittura la personalità giuridica o se limitarsi a rimuovere l'ecclesiasticità dell'ente convertendolo in persona giuridica di diritto comune. Non è quindi ai fini dell'*an*, ma piuttosto del *quo modo* della sanzione che assume senso la necessità di sentire l'autorità ecclesiastica. Ed a conferma di quanto appena detto, non si può non sottolineare che la rimozione della personalità giuridica non preceduta dalla consultazione con l'autorità ecclesiastica sembrerebbe una reazione davvero eccessiva. Per questo appare ragionevole sostenere che nel caso in cui l'autorità ecclesiastica si opponga alla revoca della personalità giuridica, in

---

<sup>326</sup> Così P. LO IACONO, *op. cit.*, p. 281.

ossequio all'art. 20 Cost.<sup>327</sup>, il Ministro dell'Interno faccia bene a limitarsi alla revoca dell'ecclesiasticità dell'ente, sottraendo l'ente dalla fruizione della disciplina alternativa a quella codiciale e degradandolo da ente ecclesiastico a persona giuridica di diritto comune «con fine di religione e di culto». Tuttavia, anche nella più grave ipotesi di revoca della stessa personalità giuridica - che si preferisce, in conformità alla *ratio* dell'art. 20 Cost., preceduta un *placet* della competente autorità ecclesiastica - l'ente non perderebbe la copertura costituzionale dell'art. 20 Cost., che è estesa anche agli enti di fatto che esercitano un fine di religione e di culto. Infine, qualora in seguito al mutamento, tra le attività dell'ente non sia più possibile rinvenire il fine di religione e di culto, l'unica sanzione attuabile sembrerebbe quella della revoca della personalità giuridica, a cui non avrebbe più alcun motivo di opporsi l'autorità ecclesiastica consultata.

Occorre segnalare tuttavia che il sistema di controllo previsto dall'art. 19, secondo comma non ha mai trovato applicazione.

È questo il motivo per cui Lo Iacono, sottolineando che «l'intensa valenza funzionale della personalità giuridica ecclesiastica richiede che gli abusi vengano repressi con efficacia *erga omnes*»<sup>328</sup> si spinge ad invocare il ricorso al potere di disapplicazione degli atti amministrativi riconosciuto al giudice ordinario dall'art. 2 della legge 2248 del 1865, potere in base al

---

<sup>327</sup> Anche al fine di non incoraggiare operazioni di soppressione della personalità degli enti analoghe a quelle che hanno segnato la legislazione eversiva.

<sup>328</sup> P. LO IACONO, *op. cit.*, p. 284.

quale il giudice investito di una controversia con un ente ecclesiastico, ove rinvenga il venir meno di uno dei requisiti prescritti per il riconoscimento dell'ecclesiasticità, possa rimuovere il decreto di riconoscimento sottraendo l'ente dalla disciplina relativa.

Le conclusioni cui perviene l'A. sono sicuramente apprezzabili, e sembrano suffragate anche da una pronuncia del Tribunale di Milano del 17 giugno 1994<sup>329</sup>, ma si muovono in una prospettiva *de iure condendo*.

In conclusione, allo stato attuale l'unica riflessione che è possibile sostenere è che il sistema previsto per arginare l'abuso dell'ecclesiasticità sia assolutamente inattivo ed inefficace, e tale situazione contribuisce a rendere la figura dell'ente ecclesiastico civilmente riconosciuto una "categoria ormai fuori controllo". È per queste ragioni che, a fronte dell'incapacità di innescare un soddisfacente regime di controlli<sup>330</sup>, urge una radicale riconsiderazione del concetto di ente ecclesiastico, anche come soggetto paradigmatico dell'intero settore del *no profit*.

---

<sup>329</sup> Cfr. P. LO IACONO, *op. cit.*, p. 294.

<sup>330</sup> La situazione si è ulteriormente aggravata con l'abrogazione dell'istituto dell'autorizzazione sugli acquisti



## CAPITOLO QUINTO

### **Considerazioni conclusive. Spunti per una ricostruzione della disciplina degli enti ecclesiastici fondata sul criterio sostanziale**

#### **1. Le differenze tra la disciplina degli enti ecclesiastici e quella delle altre persone giuridiche private. Valutazione critica delle deroghe al diritto comune.**

Il riconoscimento dell'ecclesiasticità produce come conseguenza la soggezione dell'ente ad una disciplina peculiare, e tra le varie riletture avanzate in dottrina, il Picozza rinveniva proprio nell'applicazione di questa disciplina specifica il tratto distintivo della figura di ente ecclesiastico civilmente riconosciuto rispetto alle altre persone giuridiche private. Tale disciplina sarebbe infatti caratterizzata dalla contemporanea incidenza di tre fonti diverse: norme confessionali, norme di diritto comune e norme bilateralmente contrattate<sup>331</sup>. Occorre dunque evidenziare i tratti significativi di questa disciplina, onde metterne in risalto e valutarne le deroghe rispetto alla disciplina comune.

a) Diverso è prima di tutto il sistema di riconoscimento della personalità giuridica e la valenza che assume per gli enti ecclesiastici l'iscrizione nel registro delle persone giuridiche.

---

<sup>331</sup> Cfr. P. PICOZZA, *L'ente ecclesiastico civilmente riconosciuto*, cit., p. 6 ss.

Infatti, le rilevanti modifiche apportate al titolo II del Codice civile dall'art. 11 del d.P.R. 10 febbraio 2000, n. 361<sup>332</sup>, in materia di riconoscimento ed iscrizione nel registro delle persone giuridiche, non hanno investito gli enti ecclesiastici, già disciplinati dalla normativa speciale contenuta nella legge del 20 maggio 1985, n. 222. Di conseguenza, in seguito alla “novella delegificatrice”<sup>333</sup>, per gli enti di diritto privato, la mancata iscrizione nel registro delle persone giuridiche impedisce solamente il riconoscimento della loro personalità giuridica ed il relativo conseguimento del beneficio dell'autonomia patrimoniale perfetta, ma non anche l'esplicazione di una piena capacità negoziale quali enti di fatto. Lo stesso non può dirsi per gli enti ecclesiastici perché per questi enti l'art. 6 della l. 222/1985 statuisce un vero e proprio obbligo di iscrizione nel registro delle persone giuridiche, sanzionando l'inosservanza di tale prescrizione con l'impossibilità di concludere negozi giuridici. In buona sostanza, mentre gli altri enti<sup>334</sup>, seppur non riconosciuti, possono validamente esprimere la propria capacità negoziale, l'ente ecclesiastico civilmente riconosciuto, pur essendo persona giuridica<sup>335</sup>, non potrà porre in essere validi negozi giuridici in assenza dell'iscrizione nel registro delle persone giuridiche.

---

<sup>332</sup> Per un commento al d.P.R. 361/2000 si rinvia a M.V. DE GIORGI, *La riforma del procedimento di attribuzione della personalità giuridica per gli enti senza scopo di lucro*, in *Studium iuris*, 2000, p. 499 ss., nonché G. PONZANELLI, *La nuova disciplina sul riconoscimento della personalità giuridica degli enti del libro prima del codice civile*, in *Foro italiano*, 2001, V, p. 46 ss.

<sup>333</sup> Appare a chi scrive un'operazione alquanto discutibile quella di sostituire alla fonte legislativa la fonte regolamentare, soprattutto alla luce della rilevanza della materia.

<sup>334</sup> E tra questi anche gli enti religiosi di fatto, che non chiedono il riconoscimento né della personalità giuridica di diritto comune, né della personalità giuridica ecclesiastica.

<sup>335</sup> Perché, in virtù della sopravvivenza di un sistema di riconoscimento concessorio, in luogo di quello di tipo normativo introdotto per le altre persone giuridiche dal D.P.R. 361/2000, gli



b)- L'ente ecclesiastico può esercitare, come detto *supra*<sup>336</sup>, accanto alle attività dirette al fine di religione o di culto, altre attività. In base al punto 7.3 degli Accordi di Villa Madama del 18 febbraio 1984 «agli effetti tributari gli enti ecclesiastici aventi fine di religione o di culto, come pure le attività dirette a tali scopi, sono equiparati a quelli aventi fine di beneficenza o di istruzione. Le attività diverse da quelle di religione o di culto, svolte dagli enti ecclesiastici, sono soggette, nel rispetto delle strutture e della finalità di tali enti, alle leggi dello Stato concernenti tali attività e al regime tributario previsto per le medesime». Da ciò ne deriva che l'eventuale attività commerciale esercitata dall'ente ecclesiastico debba essere assoggettata allo stesso regime tributario previsto dalle «leggi civili»<sup>337</sup>. Nella realtà però ciò non accade perché l'ente ecclesiastico che svolge attività commerciale beneficia di una serie di misure fiscali oggettivamente vantaggiose rispetto al trattamento riservato dalla legge agli enti *for profit*. Tra queste misure si ricorda, per ragioni di sintesi, la riduzione alla metà dell'aliquota dell'imposta sul reddito delle società<sup>338</sup>, l'art. 149, quarto comma del TUIR - che consente all'ente di usufruire dello *status* di ente non commerciale anche quando per un intero periodo d'imposta abbia esercitato attività prevalentemente

---

enti ecclesiastici acquistano la personalità giuridica non attraverso l'iscrizione nel registro delle persone giuridiche, bensì mediante il decreto di riconoscimento del Ministro dell'Interno.

<sup>336</sup> Si rinvia a pag. 41.

<sup>337</sup> Per approfondimenti sul regime fiscale degli enti ecclesiastici si rinvia a A. GUARINO, *Diritto ecclesiastico tributario e articolo 20 della Costituzione*, Napoli, 2001; P. RONZANI, *Il regime tributario degli enti ecclesiastici*, Padova, 2000, nonché G. RIVETTI, *La disciplina tributaria degli enti ecclesiastici. Profili di specialità tra attività no profit o for profit*, Milano, 2008.

<sup>338</sup> Misura che deriva dall'equiparazione dell'ente ecclesiastico agli enti aventi fini di beneficenza ed istruzione

commerciale -, e l'esenzione dall'ICI/IMU<sup>339</sup>. Ne consegue che l'ente ecclesiastico, nello svolgimento di un'eventuale e secondaria attività commerciale, possa godere di un trattamento decisamente più favorevole di quello garantito agli altri *competitors*, concretizzandosi così una turbativa al mercato ed alla libera concorrenza che affligge ulteriormente la grave situazione<sup>340</sup> in cui versano i normali protagonisti del commercio, gli enti del libro V del Codice civile. L'indubbio vantaggio competitivo derivante dalla peculiare disciplina di cui sono destinatari gli enti ecclesiastici, lungi dall'essere confinato sul piano del privato commercio, si afferma in modo netto anche nei rapporto con le pubbliche amministrazioni. Difatti agli enti ecclesiastici è data la possibilità di ad appalti pubblici senza la formalità di dover necessariamente produrre il DURC, il documento unico di regolarità contributiva comprovante l'assolvimento, da parte dell'impresa, degli obblighi legislativi e contrattuali nei confronti di INPS, INAIL e Cassa Edile. Dunque per effetto della Circolare n. 5 del 30/01/2008 del Ministero del Lavoro e della Previdenza Sociale gli enti ecclesiastici (unitamente alle associazioni culturali, sportive, di volontariato) possono ritenersi esonerati dalla verifica di regolarità

---

<sup>339</sup> Per approfondimenti si rinvia a M. MICCINESI, *L'incidenza del diritto comunitario sulla fiscalità degli enti e delle confessioni religiose*, in *Rivista Telematica Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, [www.statoechiese.it](http://www.statoechiese.it), novembre 2010, p. 14, relazione tenuta al Convegno di studi sul tema "Diritto dell'Unione Europea e status delle confessioni religiose" organizzato dal CESEN (Roma, Istituto Sturzo, 8-9 ottobre 2010); A. GUARINO, *L'ICI e gli immobili religiosi*, in *Diritto e religioni*, 2006, n. 1/2, p. 283 ss. Ci si permette infine di rinviare a F. BALSAMO, *L'esenzione dell'ICI a favore degli enti ecclesiastici tra fiscalità di vantaggio e tutela comunitaria della concorrenza*, in *Diritto e religioni*, 2011, 1, pp. 67-85.

<sup>340</sup> Complice la recessione, in Italia chiudono i battenti 1000 imprese al giorno secondo i dati di Unioncamere. Cfr. *Corriere della Sera*, 24 gennaio 2013.

contributiva<sup>341</sup>, mentre, al contrario, per gli altri soggetti privati l'eventuale DURC negativo impedirà l'affidamento della prestazione, la stipulazione del contratto e finanche la liquidazione della spesa<sup>342</sup>. Quanto osservato in riferimento al DURC dimostra la rilevanza ed il peso di questi "benefici", confermando la loro idoneità ad influenzare effettivamente la libera concorrenza tra i diversi soggetti economici, in virtù della possibilità dell'ente ecclesiastico di poter contare su minori costi di gestione e di produzione. In conclusione, la disciplina specifica cui sono assoggettati gli enti ecclesiastici<sup>343</sup>, traducendosi in vantaggi tangibili, spesso veri e propri privilegi, costituisce un forte incentivo per l'esercizio di un'attività commerciale sotto lo schermo protettivo di un ente strutturalmente ecclesiastico.

c)- Decisamente significativa è anche la deroga al diritto comune riconosciuta dall'art. 20 della legge 222/1985 agli enti ecclesiastici in riferimento alla devoluzione dei beni in seguito ad estinzione e/o soppressione dell'ente<sup>344</sup>. Tale deroga, anche alla luce dell'abrogazione dell'istituto dell'autorizzazione agli acquisti, può alimentare il rischio di una nuova manomorta ecclesiastica<sup>345</sup>. Infatti, per le altre persone giuridiche private, il rischio di un accrescimento di ricchezza non conforme alle finalità non lucrative

---

<sup>341</sup> È sufficiente ai fini dell'esenzione che gli enti dimostrino di essere beneficiari di pagamenti a titolo di contributo.

<sup>342</sup> A. GALEONE, *Durc: nozione – natura – validità – applicabilità*, consultabile su [puglia.agenziasegretari.it/novit%C3%A0%20legislative/DURC%20applicazione%20ag.pdf](http://puglia.agenziasegretari.it/novit%C3%A0%20legislative/DURC%20applicazione%20ag.pdf)

<sup>343</sup> Spesso unitamente anche agli altri enti *no profit*

<sup>344</sup> Cfr. B. SERRA, *Sull'estinzione e modificazione della persona giuridica nel diritto canonico moderno. Spunti ricostruttivi per una teoria dei soggetti di diritto*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, Rivista telematica ([www.statoechiese.it](http://www.statoechiese.it)), aprile 2010.

<sup>345</sup> Cfr. V. DEL GIUDICE, *Beni ecclesiastici*, in *Enciclopedia del diritto*, vol. V, 1959, p. 211.

dell'ente è parzialmente neutralizzato dalla durata generalmente limitata della propria vita. Per cui, estinta la persona giuridica, è previsto, per gli enti senza scopo di lucro, l'obbligo di devolvere il patrimonio ad altre associazioni che perseguono finalità simili. In tal modo, venuto meno l'ente, il patrimonio (anche nell'ipotesi in cui fosse stato eccessivo rispetto alle finalità non lucrative dell'ente) verrà devoluto ad altri enti, impedendosi così la concentrazione di una ricchezza ingiustificata in capo alle stesse organizzazioni non lucrative. Quanto appena detto, non può essere affatto esteso agli enti ecclesiastici, e non perché gli stessi possono esistere per secoli senza mai incontrare fine. Ciò che piuttosto favorisce la stratificazione di una consistente massa patrimoniale in capo agli enti ecclesiastici è rappresentata proprio dal peculiare regime della devoluzione dei beni. Infatti, l'art. 20 della legge 222/1985 stabilisce che la soppressione, nonché l'estinzione, acquistano efficacia civile mediante l'iscrizione, a cura del Ministro dell'Interno, nel registro delle persone giuridiche del provvedimento dell'autorità ecclesiastica competente, che, contestualmente provvede alla devoluzione dei beni. È quindi esclusivamente l'autorità ecclesiastica a statuire sulle modalità di devoluzione dei beni dell'ente soppresso o estinto. In tali ipotesi, quindi, il patrimonio non è devoluto ad una organizzazione estranea alla gerarchia ecclesiastica, bensì ad un ente che fa parte della stessa struttura gerarchica in ossequio al principio di unitarietà del patrimonio ecclesiastico previsto dai cann. 1258 e 1273 del *Codex*

*iuris canonici*<sup>346</sup>. Ne deriva quindi che il conseguente sedimentarsi di proprietà su proprietà, agevolato dalla speciale disciplina tributaria, possa alterare il rapporto di prevalenza che il fine di religione e di culto deve avere rispetto alle finalità lucrative.

d)- Il riconoscimento dell'ecclesiasticità dell'ente è subordinato all'accertamento dello svolgimento in via costitutiva ed essenziale di un'attività di religione o di culto, che l'art. 16 della l. 222/1985 ritiene sussistente in presenza di attività «dirette all'esercizio del culto e alla cura delle anime, alla formazione del clero e dei religiosi, a scopi missionari, alla catechesi, all'educazione cristiana». L'accertamento tuttavia non è richiesto per gli enti che fanno parte della costituzione gerarchica della Chiesa, ivi compresi gli Istituti per il sostentamento del clero, per i quali il fine di religione e di culto è quindi presunto. Gli Istituti per il sostentamento del clero<sup>347</sup>, definiti da autorevole dottrina «*holdings* di gestione del patrimonio ecclesiale»<sup>348</sup>, assolvono alla funzione di garantire il congruo e dignitoso sostentamento del clero, attraverso la gestione del patrimonio immobiliare dei benefici estinti, i cui beni sono confluiti negli stessi Istituti diocesani. Essi assumono la forma di enti ecclesiastici civilmente riconosciuti, ma nella sostanza svolgono un'attività assolutamente non inquadrabile nell'ambito di quello di religione o di culto, e di questo ne sembra consapevole lo stesso legislatore. Infatti il legislatore del 1985,

<sup>346</sup> Cfr. L. MUSSELLI – M. TEDESCHI, *Manuale di diritto canonico*, Bologna, 2006, p. 71.

<sup>347</sup> Cfr. N. FIORITA, *Gli Istituti per il sostentamento del clero tra disciplina normativa, prassi applicativa e prospettiva di riforma*, in *Il diritto ecclesiastico*, 2002, II, p. 642 ss.

<sup>348</sup> A. FUCCILLO, *Le nuove frontiere dell'ecclesiasticità degli enti*, cit., p. 36.

nell'attuare gli Accordi di Villa Madama del 18 febbraio 1984, disciplinava gli Istituti diocesani con una serie di disposizioni che ne differenziavano la posizione.

Conscio della difficoltà di rinvenire un'attività di religione e di culto, che avesse per di più carattere costitutivo ed essenziale, il legislatore elencava una serie di enti, per i quali il fine di religione o di culto si riconoscesse a prescindere da un concreto accertamento. Chiaramente tra questi enti vi erano ricompresi gli Istituti per il sostentamento del clero. Questa scelta, che era motivata dalla necessità di permettere il riconoscimento quale ente ecclesiastico anche ad enti, quali gli Istituti per il sostentamento del clero, che non avrebbero potuto acquisire tale qualifica in virtù del fine effettivamente esercitato, appariva particolarmente criticabile, e tale giudizio diveniva ancora più severo alla lettura dello statuto degli Istituti. Infatti, mentre in tutti gli enti senza scopo di lucro, è previsto che eventuali utili vengano impiegati per il perseguimento di finalità non lucrative, nel caso degli Istituti per il sostentamento del clero, l'art. 5, lett. e) dello schema di statuto-tipo predisposto dalla CEI prevede che le eventuali eccedenze attive di bilancio siano destinate a «fini incrementativi del patrimonio immobiliare». Di conseguenza, l'eventuale (ma purtroppo frequente) realizzazione di avanzi di gestione - ma dovremmo chiamarli utili - viene destinata ad incrementi patrimoniali piuttosto che all'effettivo sostentamento del clero, con la conseguenza ulteriore che l'impegno economico di cui i contribuenti *obtorto collo* si caricano per dar vita al sistema dell'otto per mille, prescinde dall'effettivo

raggiungimento della finalità di assicurare ai religiosi una dignitosa esistenza. Dunque, allo stato attuale, lo *status* di ente ecclesiastico viene attribuito ad enti, quali gli Istituti per il sostentamento del clero, che svolgono attività assolutamente non diverse da quelle di una qualunque società immobiliare, cumulando, allo stesso tempo, i vantaggi previsti per gli enti ecclesiastici con la circostanza di essere sottratti ai controlli previsti per le società iscritte nel registro delle imprese. Il sistema vigente, dunque, si presenta come fortemente inadeguato, poiché dà la possibilità ad enti non lucrativi, sotto l'egida di ente ecclesiastico civilmente riconosciuto, di esercitare, senza alcun controllo ed anzi beneficiando di una serie di vantaggi competitivi, attività oggettivamente commerciali dirette all'accrescimento del patrimonio immobiliare, con il conseguente rischio di una riproposizione del problema della manomorta ecclesiastica.

e)- Agli enti ecclesiastici è data infine anche la possibilità di cumulare i vantaggi previsti dalla disciplina peculiare con quelli riconosciuti alle Onlus<sup>349</sup> ed all'impresa sociale<sup>350</sup>.

Da queste breve e sintetica panoramica delle numerose deroghe riconosciute agli enti ecclesiastici pare possa trarsi, in via conclusiva, la necessità di procedere ad una profonda rivisitazione del concetto di ente ecclesiastico. Il regime giuridico degli enti ecclesiastici infatti appare disseminato di deroghe che appaiono

---

<sup>349</sup> Su tutti si rinvia a A. MANTINEO, *Enti ecclesiastici ed enti non profit. Specificità e convergenze*, Torino, 2001.

<sup>350</sup> Cfr. A. BETTETINI – S. GIACCHI, *Gli enti ecclesiastici e la disciplina dell'impresa sociale*, in *Diritto e religioni*, 2010, 2, pp. 127-161.

davvero insostenibili ed intollerabili se confrontate con il regime riservato agli enti societari, che al contempo soffrono l'incontrollata e dirompente avanzata dei soggetti *no profit*. Lo stesso concetto di ente ecclesiastico, già fondato su una base ampia e generica come quella del fine di religione e di culto, appare eccessivamente ed immotivatamente dilatato, e si presta ad avallare trattamenti sempre più privilegiari in spregio all'ampia gamma di strumenti normativi, ormai davvero snelli ed agili, che l'ordinamento giuridico italiano mette a disposizione di chi voglia esercitare un'attività commerciale nel rispetto dell'ecclesiasticità strutturale.



## 2. Superamento dell'attuale nozione di ente ecclesiastico. L'opportunità delle *corporations sole* e prospettive *de iure condendo*.

L'attuale concetto di ente ecclesiastico appare bisognoso di un forte ridimensionamento, sia per la sua ampiezza, sia per l'ampio ambito di attività esercitate e sia per l'effettiva numerosità di enti ecclesiastici sul territorio nazionale. Tutti questi fattori producono infatti una notevole incidenza sull'economia nazionale e sull'equilibrio dei rapporti tra enti *no profit* e *for profit*. Per questo motivo la riflessione sugli enti ecclesiastici e le originali soluzioni cui perverremo potranno essere estese, sul piano dei contenuti, a tutti gli enti non lucrativi. Il settore della vita degli enti in cui emerge con la massima chiarezza la necessità, sempre più urgente e pressante, di rivedere le smisurate dimensioni assunte dal concetto in esame è quello del commercio. All'ente ecclesiastico è data la possibilità di esercitare, seppur in via secondaria, un'ampia gamma di attività, comprese quelle commerciali. Sul punto la migliore dottrina si è espressa chiaramente attraverso la costruzione della figura di ente ecclesiastico imprenditore<sup>351</sup>, per indicare, appunto, l'opportunità riconosciuta all'ente ecclesiastico di affiancare all'istituzionale fine di religione o di culto, un'attività produttiva di beni e/o servizi, esercitata in via abituale, professionale e con metodo economico. La stessa dottrina si è battuta con forza per

---

<sup>351</sup> Cfr. M. TEDESCHI, *Manuale di diritto ecclesiastico*, cit., pp. 249-259; A. FUCCILLO, *Enti ecclesiastici e impresa commerciale: finalmente un binomio compatibile!*, in *Dir. Eccl.*, 1995, II, p. 470 ss.; ID., *La pubblicità e la rappresentanza dell'ente ecclesiastico imprenditore commerciale*, in *Dir. Eccl.*, 1996, I, p. 836 ss; ID., *Le nuove frontiere dell'ecclesiasticità degli enti*, cit., pp. 73-108.

assoggettare gli enti ecclesiastici alla disciplina prevista dallo statuto dell'imprenditore commerciale, ed in particolare al fallimento<sup>352</sup>. Non vi è dubbio che tali costruzioni siano state indispensabili per lo sviluppo del diritto ecclesiastico, ed abbiano dato un imprescindibile contributo anche ad altre branche della scienza giuridica, onorando la migliore tradizione dottrinale ecclesiasticistica ed il carattere di scienza di mezzo del diritto ecclesiastico, da sempre suo carattere distintivo<sup>353</sup>. Tuttavia, se lo scopo di queste costruzioni era quello di assimilare la disciplina degli enti ecclesiastici, nello svolgimento delle attività commerciali, alle norme dettate per gli enti non lucrativi - come pure sembrerebbe invocare l'art. 16 della l. 222/1985 - si può candidamente constatare che l'obiettivo non è stato centrato, e non certo per colpa di questa dottrina. Infatti, l'indubbio valore di queste intuizioni veniva di volta in volta mortificato da interventi normativi episodici e frammentari, cui si è accennato *supra*<sup>354</sup>, che finivano con il ricomporre una disciplina privilegiaria, a tutto vantaggio degli enti ecclesiastici stessi ed in danno dei soggetti istituzionalmente deputati all'esercizio delle attività commerciali: gli enti del libro V del Codice civile. È per questo motivo che occorre superare le posizioni del passato, valorizzando gli elementi che l'ordinamento giuridico pur offre per uscire dallo stallo. Oramai queste intuizioni sembrano superate dall'evoluzione dell'ordinamento giuridico, e spesso sono proprio alcune di queste

---

<sup>352</sup> Cfr. A. FUCCILLO, *op. ult. cit.*, pp. 101-105.

<sup>353</sup> Cfr. M. TEDESCHI, *Sulla scienza del diritto ecclesiastico*, Torino, 2010.

<sup>354</sup> Si rinvia a p. 151 ss.

costruzioni già a contenere in sé il germe del loro stesso superamento<sup>355</sup>. In altri termini, a chi scrive, la figura di ente ecclesiastico imprenditore appare un residuo del passato, una figura ormai superata e da superare, eccessivamente voluminosa ed ingombrante rispetto alle opportunità che il vigente ordinamento giuridico offre per soddisfare l'esigenza dell'ente ecclesiastico di svolgere attività strumentali al fine di religione o di culto.

Verso un superamento delle attuali prospettive spinge anche l'interpretazione dell'art. 20 Cost. L'art. 20 Cost., che dovrebbe costituire l'obbligato e «costante parametro di riferimento di tutta la legislazione sugli enti ecclesiastici»<sup>356</sup>, stabilisce che il carattere ecclesiastico di una associazione o di un'istituzione non può «essere causa di speciali limitazioni legislative, né di speciali gravami fiscali per la sua costituzione, capacità giuridica e ogni forma di attività». Ebbene, questa disposizione tende solamente ad «impedire che si possa nuovamente incorrere in una legislazione violentemente anti-ecclesiastica», senza affatto assumere portata «favoritiva»<sup>357</sup>. Dunque l'art. 20 non avalla trattamenti di favore nei confronti delle attività degli enti ecclesiastici, con la conseguenza che il regime privilegiato di cui essi indiscutibilmente beneficiano nello svolgimento di un'attività commerciale appare privo di copertura costituzionale. Se dunque la figura dell'ente ecclesiastico imprenditore consente queste distorsioni, diviene necessario superare questa costruzione, ridimensionando la portata del

---

<sup>355</sup> Cfr. A. FUCCILLO, *op. ult. cit.*, pp. 115-119.

<sup>356</sup> Così M. TEDESCHI, *Manuale di diritto ecclesiastico, cit.*, p. 94.

<sup>357</sup> Così, M. TEDESCHI, *ibidem*.

concetto di ente ecclesiastico. L'ordinamento giuridico italiano è ora dotato di una serie di strumenti che rendono quindi soverchiante la figura dell'ente ecclesiastico imprenditore, perché anche all'ente ecclesiastico è data l'opportunità di svolgere l'attività commerciale in forme societarie snelle che permettono di assimilare effettivamente il regime di queste attività alle «leggi civili», in ossequio all'art. 16 della l. 222/1985. In altri termini l'ente ecclesiastico si dovrebbe servire, per l'esercizio di un'attività commerciale, di questi nuovi strumenti di diritto comune messi a disposizione dall'ordinamento, anziché muoversi, al fine di conservare i vantaggi competitivi, con la soverchiante struttura di ente ecclesiastico imprenditore. In questo senso l'opportunità è data in modo limpido dalle *corporations sole*, dalle società unipersonali, che soltanto di recente hanno trovato ingresso nel nostro codice civile, e della cui somiglianza con gli uffici ecclesiastici si è già detto *supra*<sup>358</sup>. Con il d.lgs. 3 marzo 1993, n. 88 l'Italia ha dato attuazione alla dodicesima Direttiva CEE n. 89/667 in materia societaria, introducendo l'istituto della società a responsabilità limitata composta da un unico socio<sup>359</sup>. La costituzione di questa società avviene attraverso un atto unilaterale, redatto da un notaio nella forma di atto pubblico. Il funzionamento della società è lo stesso della srl pluripersonale, richiede un capitale sociale minimo di 10.000 euro, e dà quindi diritto al godimento del beneficio dell'autonomia patrimoniale perfetta, salvo il caso in cui non siano

---

<sup>358</sup> Si rinvia a pag. 130, ed a M. BASILE – A. FALZEA, *op. cit.*, p. 237.

<sup>359</sup> È inoltre prevista anche la società per azioni unipersonale.

state rispettate dall'unico socio le regole sui conferimenti<sup>360</sup> e quelle sulla pubblicità<sup>361</sup>. L'aspetto meritevole di sottolineatura, e che costituisce anche l'elemento che rende conveniente e facile l'uso di questa nuova forma societaria da parte degli enti ecclesiastici, è rappresentato dal fatto che l'unico socio può essere tanto una persona fisica quanto una persona giuridica, sia essa un'altra società o un ente. Di conseguenza l'ente ecclesiastico che decide di esercitare un'attività commerciale ha ora la possibilità di costituire, come unico socio giuridico, una società a responsabilità limitata unipersonale destinata esclusivamente allo svolgimento dell'attività commerciale, godendo del beneficio dell'autonomia patrimoniale perfetta e della disciplina dettata dagli artt. 2359-2360 c.c. che inquadra i rapporti tra ente ecclesiastico e società unipersonale nello schema controllante - società controllata. In tal modo l'ente ecclesiastico unico socio della società unipersonale avrebbe la possibilità di esercitare l'attività commerciale senza rinunciare all'attività di direzione e coordinamento, ricalcando, finalmente anche in Italia, quel modello già consolidato negli Stati Uniti per la gestione di imprese ospedaliere private da parte degli enti ecclesiastici cattolici, unici soci delle stesse strutture sanitarie<sup>362</sup>. Un modello del genere si dimostrerebbe decisamente più rispettoso della legge 222/1985 poiché le attività diverse da quelle di religione

---

<sup>360</sup> L'art. 2464 c.c. richiede che il conferimento dell'unico socio debba avvenire per intero e non nella misura minima del 25 % dell'intero capitale.

<sup>361</sup> L'art. 2470 c.c. prevede che gli amministratori siano tenuti a depositare una dichiarazione presso il registro delle imprese contenente i dati anagrafici dell'unico socio. Infine l'art. 2250, quarto comma, prevede che nella denominazione sociale, negli atti e nella corrispondenza la s.r.l. unipersonale debba riportare la dicitura "unipersonale".

<sup>362</sup> Cfr. A. MADERA, *Gli ospedali cattolici: i modelli statunitensi e l'esperienza giuridica italiana: profili comparatistica*, Milano, 2004.

e di culto sarebbero finalmente davvero assoggettate a «leggi civili», mettendo l'ente ecclesiastico in una posizione paritaria rispetto agli altri *competitors*.

In sintesi, il concetto di ente ecclesiastico dovrebbe subire un deciso ridimensionamento attraverso le seguenti modifiche alla legge 222/1985:

- l'ente ecclesiastico civilmente riconosciuto deve esercitare in via costitutiva ed essenziale attività dirette al fine di religione e di culto e può esercitare attività diverse con modalità non commerciali;
- le attività diverse da quelle di religione o di culto potranno essere esercitate anche in modo commerciale, ma soltanto mediante la costituzione di una società, ed in particolare di una società a responsabilità limitata o per azioni unipersonale, nella quale come unico socio figuri proprio l'ente ecclesiastico.

Con queste semplici modifiche<sup>363</sup>, estensibili a tutti gli enti *no profit*, gli enti ecclesiastici potrebbero muoversi nel mondo del commercio in condizioni di piena parità e di uguaglianza con gli altri operatori economici, offrendo, contestualmente, maggiori garanzie di tutela dei terzi. Con queste modifiche, ancora, spezzandosi il legame tra il concetto di ente ecclesiastico ed il concetto di imprenditore commerciale, si porrebbe anche un efficace rimedio contro l'inadeguatezza del sistema di controllo predisposto dall'art. 19, secondo comma della l. 222/1985. Difatti,

---

<sup>363</sup> La modifica della legge 222/1985 richiederebbe un nuovo accordo tra Stato e S. Sede.

non sarebbe più configurabile l'ipotesi più concreta di revoca del riconoscimento e/o dell'ecclesiasticità, ossia il caso di mutamento sostanziale del fine determinato dallo svolgimento in via principale di un'attività commerciale in luogo dell'istituzionale fine di religione o di culto.





## BIBLIOGRAFIA

AA.VV., *Enti ecclesiastici e spedali. Secoli XI e XII*, a cura di N. RAUTY - P. TURI - V. VIGNALI, Società Pistoiese di Storia Patria, Pistoia, 1979.

AA.VV., *Enti ecclesiastici e attività notarile*, a cura di V. TOZZI, Jovene, Napoli, 1989.

AA.VV., *La rilevanza di alcuni aspetti delle potestà confessionali nel sistema giuridico civile: contesti e scopi*, a cura di V. TOZZI – F. PETRONCELLI HUBLER, Edilsud, Salerno, 1993.

AA.VV., *Fenomeno associativo e attività notarile*, a cura di A. FUCCILLO, Jovene, Napoli, 1995.

AA.VV., *La Parrocchia*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1997.

AA.VV., *Studi in onore di Gaetano Catalano*, Rubbettino, Soveria Mannelli, vol. I, II, III, 1998.

AA.VV., *I beni temporali della Chiesa*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1999.

AA.VV., *Le associazioni nella Chiesa*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1999.

AA.VV., *L'uso del denaro. Patrimoni e amministrazione nei luoghi pii e negli enti ecclesiastici in Italia (secoli*

*XV-XVIII*), a cura di A. PASTORE e M. GARBELOTTI, Il Mulino, Bologna, 2001.

AA.VV., *Enti di culto e finanziamento delle confessioni religione. L'esperienza di un ventennio (1985-2005)*, a cura di I. BOLGIANI, Il Mulino, Bologna, 2007, pp. 215-223.

AA.VV., *Multireligiosità e reazione giuridica*, a cura di A. FUCCILLO, Giappichelli, Torino, 2008.

AA.VV., *La questione dell'espropriazione e della restituzione delle proprietà delle Chiese nell'Europa centro-orientale*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 2, 2010, pp. 341-353.

FRANCESCO EDOARDO ADAMI, *Ecclesia minoribus aequiparatur*, Valore della massima e connessi problemi di qualificazione giuridica dei controlli canonici sull'amministrazione degli enti ecclesiastici, Cedam, Padova, 1970.

ID., *Cessioni e ripartizioni*, in *Enti di culto e finanziamento delle confessioni religione. L'esperienza di un ventennio (1985-2005)*, a cura di ISABELLA BOLGIANI, Il Mulino, Bologna, 2007, pp. 109-134.

MARCO ALLENA, *Municipalismo fiscale ed enti ecclesiastici*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 2, 2011, pp. 421-426.

GAETANO ARANGIO RUIZ, *Diritto internazionale e personalità giuridica*, Unione Tipografico-Editrice Torinese, Torino, 1971.

ID., *La persona giuridica come soggetto strumentale*, Giuffrè, Milano, 1952.

JUAN IGNACIO ARRIETA, *Diritto dell'organizzazione ecclesiastica*, Giuffrè, Milano, 1997.

SIMONA ATTOLLINO, *L'ospedale ecclesiastico: un'economia civile*, in *Il diritto ecclesiastico*, 2011, 3-4, pp. 603-619.

RENATO BACCARI, *Il potere autonomico degli enti ecclesiastici*, La Floridiana, Napoli, 1943.

ID., *Le associazioni cattoliche non riconosciute nel diritto italiano*, Giuffrè, Milano, 1960.

DOMENICO BARILLARO, *Contributo alla dottrina degli acquisti delle persone giuridiche ecclesiastiche*, Milano, 1953.

MASSIMO BASILE-ANGELO FALZEA, *Persona giuridica (dir. Priv.)*, in *Enc. Dir.*, vol. XXXIII, Milano, 1983, p. 234 ss.

CRISTIAN BEGUS, *Diritto patrimoniale canonico*, Lateran University Press, Città del Vaticano, 2007.

GIUSEPPE BENACCHIO, *Le autorizzazioni ad negozi necessari ad enti di culto ed alle associazioni religiose*, Cedam, Padova, 1966, p. 28

SALVATORE BERLINGÒ, *Enti e beni religiosi in Italia*, Il Mulino, Bologna, 1992.

ID., *Il potere autorizzativo nel diritto ecclesiastico*, Giuffrè, Milano, 1974.

ID., *L'autorizzazione agli acquisti degli enti ecclesiastici tra autonomia, vigilanza e controllo: dai Patti Lateranensi agli Accordi di Villa Madama*, in *L'autorizzazione agli acquisti degli enti ecclesiastici e degli altri enti senza fine di lucro*, a cura di G. FELICIANI, Milano, 1993, p. 57 ss.

CARLO BERSANI, *Il pluralismo dei soggetti. Modello dell'opera pia e disciplina della personalità giuridica dai codici preunitari all'unità*, Giuffrè, Milano, 1997.

ARNALDO BERTOLA, *Scritti minori*, Giappichelli, Torino, 1967.

ARNALDO BERTOLA, *Per la nozione di associazione laicale e associazione ecclesiastica*, in *Il Diritto Ecclesiastico*, 1937, XLVIII, pp. 3-15.

ANDREA BETTETINI, *Gli enti ed i beni ecclesiastici. Art. 831 c.c.*, in *Commentario al codice civile diretto da Francesco D. Busnelli*, Milano, Giuffrè, 2005, pp. 62 ss.

ID., *Art. 20*, in *Commentario alla Costituzione*, a cura di R. BIFULCO, A. CELOTTO, M. OLIVETTI, UTET, Torino, 2006, I, p. 445.

ID., *Ente ecclesiastico civilmente riconosciuto e disciplina dell'impresa sociale. L'esercizio in forma economica di attività socialmente utili da parte di un ente religioso*, in *Ius ecclesiae*, 2006, pp. 719-740.

ID., *L'attività commerciale di un ente ecclesiastico*, in *Enti ecclesiastici e controllo dello Stato. Studi sull'Istruzione CEI in materia amministrativa*, Marcianum Press, Venezia, 2007, pp. 191-210.

ANDREA BETTETINI-SIMONA GIACCHI, *Gli enti ecclesiastici e la disciplina dell'impresa sociale*, in *Diritto e religioni*, 10, 2/2010, pp. 127-161.

FRANCESCO BONANNI DI OCRE, *Le Chiese degli enti soppressi*, Società editrice napoletana, Napoli, 1977.

ANDREA BONI, *Gli istituti religiosi e la loro potestà di governo*, Antonianum, Roma, 1989.

GERALDINA BONI, *Considerazioni sul principio di sussidiarietà nella Chiesa*, in *Archivio giuridico Filippo Serafini*, 2010, CCXXX, pp. 135-247.

ID., *Corresponsabilità e sussidiarietà nella Chiesa*, in AA.VV., *Federalismo, regionalismo e principio di sussidiarietà orizzontale. Le azioni, le strutture, le regole della collaborazione con enti confessionali*, Giappichelli editore, Torino, 2005, pp. 371-432.

ROBERTO BOTTA , *Codice di diritto ecclesiastico*, Giappichelli, Torino, 1997.

ID., *Manuale di diritto ecclesiastico: valori religiosi e società civile*, II ed., Torino, 1998.

ID., *Il diritto ecclesiastico “vivente” nella giurisprudenza della Corte di Cassazione*, in *Rivista telematica Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, [www.statoechiese.it](http://www.statoechiese.it), marzo 2010.

CINZIA BRUNELLI, *Enti ecclesiastici con particolare riferimento al d.lgs. n. 460/1997*, Studio n. 864 bis del Consiglio Nazionale del Notariato, 1999.

ID., *Trasferimenti immobiliari a titolo gratuito tra istituti diocesani per il sostentamento del clero*, Studio n. 98/2000/T del Consiglio Nazionale del Notariato, 2000.

GIAN FRANCO CAMPOBASSO, *Associazioni e attività di impresa*, in AA.VV., *Fenomeno associativo e attività notarile*, a cura di A. FUCCILLO, Jovene, Napoli, 1995, pp. 110 ss.

RAFFAELLO CAPUNZO, *Gli enti non profit. I controlli e le attività*, Editoriale scientifica, Napoli, 2004.

CARLO CARASSAI, *La proprietà ecclesiastica*, Unione tipografico-editrice, Torino, 1899.

CARLO CARDIA, *Alcune innovazioni in materia di enti ecclesiastici*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 1997/3, p. 915 ss.

ID. , *Ordinamenti religiosi ed ordinamenti dello Stato. Profili giurisdizionali*, il Mulino, Bologna, 2003.

PIER GIOVANNI CARON, *Persona giuridica (Diritto canonico e ecclesiastico)*, voce in *Novissimo Digesto Italiano*, Torino, vol. IX, pp. 1056-1067.

FRANCESCO JANES CARRATÙ, *Assistenza sanitaria ed istituzioni ecclesiastiche. Prime riflessioni orientative*, Jovene, Napoli, 1983.

SEBASTIANO CASSARINO, *Acquisti di enti*, in *Enciclopedia del diritto*, vol. I, Giuffrè, Milano, 1958, pp. 523 ss.

GAETANO CATALANO, *I Borboni e la manomorta ecclesiastica di Sicilia*, in *Il diritto ecclesiastico*, 1948, pp. 198-213.

ID., *Finalità e attività degli enti ecclesiastici*, nel vol. *Il nuovo regime giuridico degli enti e dei beni ecclesiastici*, Milano, 1993, p. 119 ss.

ID., *Persona giuridica. Diritto intermedio*, in *Scritti minori*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2003.

PAOLO CAVANA, *Enti ecclesiastici e controlli confessionali*, vol. I e vol. II, Torino, 2002.

ID., *Gli enti ecclesiastici nel sistema pattizio*, Giappichelli, II ed., Torino, 2011.

PATRIZIA CLEMENTI, *Il ramo Onlus dell'ente ecclesiastico*, in *Ex Lege*, 2006, pp. 53-60.

PATRIZIA CLEMENTI - GIANMARIO COLOMBO - CARLO REDAELLI, *Gli enti religiosi. Natura giuridica e regime tributario. Le attività istituzionali e commerciali. La contabilità e il bilancio*, Il Sole 24 ore, 1999.

MARIO CONDORELLI, *Destinazione di patrimoni e soggettività giuridica nel diritto canonico. Contributo allo studio degli enti non personificati*, Giuffrè, Milano, 1964.



PIERLUIGI CONSORTI, *La disciplina dell'impresa sociale e il 5 per mille*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 2006, pp. 457-474.

RENZO COSTI, *Fondazione e impresa*, in *Rivista di diritto civile*, 1968, I, pp. 1-49.

SANDRO CREMA, *Questioni in tema di attività negoziale degli enti ecclesiastici*, in *Rivista del notariato*, 2001, VI, pp. 1322 ss.

FRANCESCO D'ALESSANDRO, *Persone giuridiche ed analisi del linguaggio*, in *Studi in memoria di Tullio Ascarelli*, Giuffrè, vol. I, Milano, 1969, p. 185 ss.

GIUSEPPE D'ANGELO, *Principio di sussidiarietà ed enti confessionali*, Napoli, 2003.

GIUSEPPE DALLA TORRE, *Lezioni di diritto ecclesiastico*, Giappichelli, Torino, 2002.

GAETANO DAMMACCO, *Sistema concordatario e patrimonio ecclesiastico*, Cacucci, Bari, 1996.

MARIA D'ARIENZO, *Chiesa ed economia*, in *Diritto e religioni*, 8, 2/2009, pp. 214-224.

ID., *Riflessioni sul concetto giuridico di responsabilità. Aspetti canonistici*, in *Diritto e religioni*, 10, 2/2010, pp. 31-44.

ID., *Il concetto giuridico di responsabilità. Rilevanza e funzione nel Diritto canonico*, Pellegrini, Cosenza, 2012.

LAZZARO MARIA DE BERNARDIS, *Contributo alla dottrina generale degli enti ecclesiastici nel diritto italiano*, Giuffrè, Milano, 1936.

MARIA VITA DE GIORGI, *La riforma del procedimento di attribuzione della personalità giuridica per gli enti senza scopo di lucro*, in *Studium iuris*, 2000, p. 499 ss.

LUCIO DE GIOVANNI, *Costantino e il mondo pagano*, M. D'Auria, V ed, Napoli, 1993.

VINCENZO DEL GIUDICE, *Beni ecclesiastici*, in *Enciclopedia del diritto*, vol. V, Milano, 1959, p. 211 ss.

ID., *Manuale di diritto ecclesiastico*, Giuffrè, X ed., Milano, 1970.

FERNANDO DELLA ROCCA, *Questioni controverse sugli enti ecclesiastici nell'ordinamento giuridico italiano*, Edizioni Universitarie, Roma, 1939.

ID., *Istituzioni pie*, voce in *Novissimo Digesto Italiano*, Torino, 1963, vol. IX, pp. 271-273.

LUIGI DE LUCA, *Per una impostazione preliminare dei problemi dogmatici relativi al regime giuridico degli enti collegati all'ordinamento canonico*, in *Archivio di diritto ecclesiastico*, 1943, pp. 162 ss.

ID., *Il concetto del diritto ecclesiastico nel suo sviluppo storico*, Ristampa anastatica, Cedam, Milano, 2011.

ACHILLE DE NITTO, *Dottrina e realtà delle persone giuridiche pubbliche tra fine 800' ed inizi 900' in Italia*, in *Quaderni fiorentini*, 11/12, Giuffrè, Milano, 1982/1983.

MARCELLO COGLIATI DEZZA, *Enti commerciali e non commerciali (dir. Trib.)*, voce in *Enciclopedia giuridica Treccani*, vol. XII, 1989.

DAVIDE DI GIORGIO, *Struttura e configurazione giuridica dei movimenti ecclesiali*, in *Archivio giuridico Filippo Serafini*, 2005, pp. 375-446.

DAVIDE DI GIORGIO, voce *Persone giuridiche, II) Diritto canonico*, in *Enc. Dir., Postilla di aggiornamento 2006*, pp. 1-4.

FRANCESCO DI GIOVANNI, *Persona giuridica: storia recente di un concetto*, Giappichelli, Torino, 2005.

PAOLO DI MARZIO, *L'art. 20 della Costituzione. Interpretazione analitica e sistematica*, Giappichelli, Torino, 1999.

FABIO FALANGA, *L'eguale libertà religiosa*, Aracne, Roma, 2012.

MARIO FALCO, *Corso di diritto ecclesiastico*, CEDAM, Padova, 1935.

ANGELO FALZEA, *Il soggetto nel sistema dei fenomeni giuridici*, Giuffrè, Milano, 1939.

MARIA GRAZIA FANTINI, *La riflessione medievale sulla persona giuridica: la causa pia*, Marcianum Press, Venezia, 2010.

PIO FEDELE, *Sulla personalità giuridica dei singoli enti ecclesiastici*, in *Archivio di diritto ecclesiastico*, 1939, pp. 253 ss.

GIORGIO FELICIANI, *Enti ecclesiastici e concordato*, in *Iustitia*, 36, 1983, pp. 200-224.

ID., *Associazioni dei fedeli*, in *Digesto delle Discipline Pubblicistiche*, vol. I, Torino, Utet, 1987, pp. 500-504.

SERGIO FERLITO, *L'attività internazionale della S. Sede*, Milano, 1988.

MARIO FERRABOSCHI, *Gli enti ecclesiastici*, Padova, 1956, p. 210.

MARIO FERRANTE, *Acquisti di beni da parte di enti ecclesiastici: trust e «frodi pie»*, 1996, 1, pp. 166-183.

ID., *Sulle donazioni da parte degli istituti di sostentamento del clero*, in *Diritto di famiglia e delle persone*, 2003, 2, pp. 1125-1141.

FRANCESCO FERRARA, *Teoria delle persone giuridiche*, Torino, 1923.

GIOVANNI BATTISTA FERRO, *Capacità a succedere degli enti di fatto: questioni vecchie e nuove all'indomani dell'abrogazione dell'art. 17 c.c.*, in *Vita notarile*, Edizioni Giuridiche Buttitta, 1/1999, p. 55 ss.

NICOLA FIORITA, *Gli istituti per il sostentamento del clero tra disciplina normativa, prassi applicativa e prospettive di riforma*, in *Il Diritto ecclesiastico*, 2002, II, p. 642.

FRANCESCO FINOCCHIARO, *Enti centrali della Chiesa Cattolica*, voce in *Enciclopedia giuridica Treccani*, vol. XII, 1989.

ID., *Aspetti dell'attività discrezionale della pubblica amministrazione in materia ecclesiastica*, in *Dir. Eccl.*, 1960, I, p. 3 ss.

ID., *Diritto ecclesiastico*, Zanichelli, Bologna, 1997.

ID., *Enti ecclesiastici, II) Enti ecclesiastici cattolici*, voce in *Enciclopedia giuridica Treccani*, vol. XII, 1989.

PIERANGELA FLORIS, *L'ecclesiasticità degli enti. Standards normativi e modelli giurisprudenziali*, Torino, 1997.

MARIA CRISTINA FOLLIERO, *Enti religiosi e non profit tra Welfare State e Welfare Community. La transizione*, Giappichelli, Torino, 2002.

GIUSEPPE FORCHIELLI, *Ente ecclesiastico*, voce in *Novissimo Digesto Italiano*, 1960, vol. VI, pp. 565-567.

GIUSEPPE FORCHIELLI, *Beneficio ecclesiastico*, voce in *Novissimo Digesto Italiano*, 1958, vol. II, pp. 314-321.

GIUSEPPE FORCHIELLI, *Beneficio vacante*, voce in *Novissimo Digesto Italiano*, 1958, vol. II, pp. 321-346.

VITTORIO FROSINI, *Istituzione*, voce in *Novissimo Digesto Italiano*, 1963, vol. IX, pp. 266-269.

FABIO FRANCESCHI, *La condizione degli enti ecclesiastici in Italia nelle vicende politico-giuridiche del XIX secolo*, Jovene, Napoli, 2007.

GUIDO FUBINI, *Enti ecclesiastici, III) Enti ecclesiastici delle confessioni religiose diverse dalla cattolica*, voce in *Enciclopedia giuridica Treccani*, vol. XII, 1989.

ANTONIO FUCCILLO, *Volontà degli associati e devoluzione del patrimonio di un'associazione ecclesiastica estinta*, in *Il diritto ecclesiastico*, 1994, 2, pp. 105-116.

ID., *Enti ecclesiastici e impresa commerciale: finalmente un binomio compatibile*, in *Dir. eccl.*, 1995, II, pp. 475 ss.

ID., *Gli enti ecclesiastici e Onlus. Considerazioni su forme organizzative e di specializzazione funzionale*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 1999, pp. 234 ss.

ID., *Le nuove frontiere dell'ecclesiasticità degli enti*, Jovene, Napoli, 1999.

ID., *Diritto ecclesiastico e attività notarile*, Giappichelli, Torino, 2000.

ID., *L'attuazione privatistica della libertà religiosa*, Jovene, Napoli, 2005.

ID., *Commento all'art. 1 del D. Lgs. 155/06*, in *La nuova disciplina dell'impresa sociale, Commentario al D. Lgs. 155/06*, a cura di M.V. DE GIORGI, CEDAM, Padova, 2007, pp. 49-77.

ID., *Dare etico. Agire non lucrativo, liberalità non donative e interessi religiosi*, Giappichelli, Torino, 2008.

ID., *Gli enti ecclesiastici tra normativa "pattizia" e diritto vivente*, in A. FUCCILLO, *Giustizia e religione. L'agire religioso nella giurisprudenza civile*, Torino, 2009, p. 134.

ID., *Giustizia e religione*, Giappichelli, Torino, 2011.

FRANCESCO GALGANO, *Delle persone giuridiche. Art. 11-35 (Disposizioni generali-Delle associazioni e*

*fondazioni*), in *Commentario del Codice Civile*, a cura di A. SCIALOJA e G. BRANCA, Bologna-Roma, 1969.

ID., *La società e lo schermo della personalità giuridica*, in *Giur. Comm.*, I, Anno X, 1983, pp. 5-16.

ID., *L'abuso della personalità giuridica nella giurisprudenza di merito (e negli «obiter dicta» della Cassazione)*, in *Contratto e impresa*, 1987, I, pp. 360-381.

SANDRO GHERRO-MANLIO MIELE, *Corso di diritto ecclesiastico*, CEDAM, Padova, 2009.

MAURO GIOVANNELLI, *Enti ecclesiastici, sostentamento del clero e matrimonio. Interferenza tra ordinamenti giuridici e profili di giurisdizione*, in *Il diritto ecclesiastico*, 2001, 1, pp. 98-111.

PAOLO GIUNCHI-GIAMPIERO MONTELEONE, *Enti non commerciali-Organizzazioni non lucrative di utilità sociale aspetti fiscali*, Studio n. 728 bis del Consiglio Nazionale del Notariato, 1998.

PIETRO GISMONDI, *Gli enti ecclesiastici nella teoria delle persone giuridiche pubbliche*, Giuffrè, Milano, 1957.

E. GRIMALDI MARCELLI, *L'esercizio dell'impresa commerciale e il fallimento degli enti ecclesiastici*, in *Dir. Giur.*, 1977, p. 484 ss.



PAOLO GROSSI, *Pagina introduttiva*, in *Quaderni fiorentini*, 11/12, Giuffrè, Milano, 1982/1983.

ANTONIO GUARINO, *Agevolazioni tributarie, enti ecclesiastici e “terzo settore”: i più recenti orientamenti della giurisprudenza e della prassi amministrativa*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 1995, p. 753 ss.

ID., *Diritto ecclesiastico tributario e art. 20 Cost.*, Jovene, 2001.

ID., *L'ICI e gli immobili religiosi*, in *Diritto e religioni*, 2006, n. 1/2, p. 283 ss.

ID., *Ripensare le onlus!*, in *Dir. Rel.*, 11, Anno VI – n. 1-2011, p. 160 ss.

ID., *Le Chiese e gli ordinamenti giuridici*, Pellegrini, 2008, Cosenza.

ID., *Patrimoni “destinati” e ordinamento italiano*, Pellegrini, Cosenza, 2012.

FLAVIA PETRONCELLI HÜBLER, *I beni culturali religiosi. Quali prospettive di tutela*, Jovene, Napoli, 2008.

GIOVANNI IORIO, *Le fondazioni*, Giuffrè, Milano, 1997.

ARTURO CARLO JEMOLO, *Lezioni di diritto ecclesiastico*, Giuffrè, Milano, 1954.

ID., *Giurisdizionalismo*, voce in *Enciclopedia del diritto*, vol. XIX, 1958, pp. 185-190.

GIANLUCA LA MARCA, Nota a Cass. Civ., II sez., 24813/2008, in *Nuova Giurisprudenza Civile commentata*, I, 2009, pp. 411-423.

SALVATORE LANDOLFI, *Considerazioni sugli enti ecclesiastici imprenditori*, in *Dir. Giur.*, 1975, p. 481 ss.

SERGIO LARICCIA, *Diritto ecclesiastico*, CEDAM, Padova, 1986.

GIUSEPPE LEZIROLI, *Enti canonici ed enti ecclesiastici*, Giuffrè, Milano, 1974.

ID., *Il riconoscimento degli enti ecclesiastici*, Milano, 1990.

PIETRO LO IACONO, *La natura funzionale della personalità giuridica nel diritto ecclesiastico*, Jovene, Napoli, 2000

GAETANO LO CASTRO, *Personalità morale e soggettività giuridica nel diritto canonico: contributo allo studio delle persone morali*, Giuffrè, Milano, 1974.

ID., *I soggetti "artificiali" di diritto nella dottrina canonica contemporanea*, in *Quaderni fiorentini*, 11/12, Giuffrè, Milano, 1982/1983, pp. 777-831.

ID., *Il soggetto e i suoi diritti nell'ordinamento canonico*, Giuffrè, Milano, 1985.

ADELAIDE MADERA, *Gli ospedali cattolici. I modelli statunitensi e l'esperienza giuridica italiana: profili comparatistici*, Giuffrè, Milano, 2004.

CESARE MAGNI, *Soggetto e persona nel diritto (Contributo metodologico)* in *Dir. Eccl.*, 1951, I, p. 1 ss.

ANTONINO MANTINEO, *Enti ecclesiastici ed enti non profit. Specificità e convergenze*, Giappichelli, Torino, 2001.

MARIA FAUSTA MATERNINI, *L'amministrazione degli enti ecclesiastici*, in *Il Diritto Ecclesiastico*, 2001, vol. I, p. 413 ss.

ID., *Il patrimonio ecclesiastico*, Giappichelli, Torino, 1992.

TOMMASO MAURO, *La personalità giuridica degli enti ecclesiastici*, Tipografia poliglotta Vaticana, Città del Vaticano, 1945.

ID., *Il problema della nazionalità degli enti ecclesiastici*, Milano, 1959.

ID., *La disciplina giuridica dell'attività degli enti ecclesiastici nel nuovo sistema dei rapporti tra Stato e Chiesa*, nel vol. *Il nuovo Accordo tra Italia e S. Sede*, a cura di R. COPPOLA, Milano, 1987, p. 183 ss.

ID., *Scritti di diritto ecclesiastico e canonico*, Cedam, vol. I e II, Padova, 1991.

TOMMASO MAZZACCARA, *Sugli acquisti degli enti ecclesiastici*, 1731.

LUIS NAVARRO, *Diritto di associazione e associazioni di fedeli*, Giuffrè, Milano, 1991.

ANGELA MARIA PUNZI NICOLÒ, *Gli enti nell'ordinamento canonico*, Padova, 1983.

ID., *Libertà e autonomia negli enti della Chiesa*, Torino, 1999.

ID., *Peculiarità degli enti ecclesiastici ed aspetti innovative dell'attuale disciplina*, nel vol. *Amministrazione e rappresentanza negli enti diversi dalle società*, Giuffrè, Milano, 1990, p. 349 ss.

ID., *Enti ecclesiastici, I) Diritto canonico*, voce in *Enciclopedia giuridica Treccani*, vol. XII, 1989.

MARCO MICCINESI, *L'incidenza del diritto comunitario sulla fiscalità degli enti e delle confessioni religiose*, in *Rivista Telematica Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, [www.statoechiese.it](http://www.statoechiese.it), novembre 2010.

PAOLO MONETA, *Solidarietà sociale e religione, organizzazioni di utilità sociale ed enti ecclesiastici*, in

*Studi in onore di Francesco Finocchiaro*, CEDAM, Padova, pp. 1306 ss.

GIUSEPPE OLIVERO, *Elementi di diritto ecclesiastico*, Giappichelli, Torino, 1968.

RICCARDO ORESTANO, *Il problema delle persone giuridiche in diritto romano*, Giappichelli, Torino, 1968.

GIORGIO ORSONI, *Le fabbricerie*, in *Enti di culto e finanziamento delle confessioni religione. L'esperienza di un ventennio (1985-2005)*, a cura di ISABELLA BOLGIANI, Il Mulino, Bologna, 2007, pp. 215-223.

GIANFRANCO PALERMO, *Sulla riconducibilità del "trust interno" alle categorie civilistiche*, in *Rivista del diritto commerciale e del diritto generale delle obbligazioni*, 2000, vol. 98, fasc. 3-6, pp. 133-161.

ANTONINO PANEPINTO, MASSIMILIANO BLASI, *Manuale degli enti ecclesiastici*, Roma, Buffetti editore, 2009.

MARCO PARISI, *Gli enti religiosi nella trasformazione dello stato sociale*, ESI, Napoli, 2004.

ID., *Soggetti no profit e compiti di interesse collettivo: brevi riflessioni sul "nuovo" ruolo degli enti religiosi*, in *Dir. Fam.*, 2004, p. 867 ss.

GIORGIO PASTORI, *Le attività degli enti ecclesiastici*, in *Enti di culto e finanziamento delle confessioni religione*.

*L'esperienza di un ventennio (1985-2005)*, a cura di ISABELLA BOLGIANI, Il Mulino, Bologna, 2007, pp. 97-108.

ANDREA PERRONE, *Enti non profit e diritto dell'Unione Europea*, in *Rivista telematica Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, [www.statoechiese.it](http://www.statoechiese.it), novembre 2010.

PAOLO PICCOLI, *La rappresentanza negli enti ecclesiastici*, in *Rivista del notariato*, 2000, 1, p. 21 ss.

PATRIZIA PICCOLO, *Gli enti ecclesiastici nella dimensione europea*, nel vol. *La Chiesa e l'Europa*, a cura di GIUSEPPE LEZIROLI, Pellegrini, Cosenza, 2007, pp. 348-371.

PAOLO PICOZZA, *L'ente ecclesiastico civilmente riconosciuto*, Giuffrè, Milano, 1992.

ID., *Gli enti ecclesiastici: dinamiche concordatarie tra innovazioni normative e disarmonie del sistema*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 2004/1, p. 165 ss.

ANNA PINTORE, *Il concetto di persona giuridica nell'indirizzo filosofico analitico*, in *Quaderni fiorentini*, 11/12, Giuffrè, Milano, 1982/1983, pp. 723-776.

GIULIO PONZANELLI, *La nuova disciplina sul riconoscimento della personalità giuridica degli enti del*

*libro primo del codice civile*, in *Foro italiano*, 2001, V, p. 46 ss.

PIETRO RESCIGNO, *Enti di fatto e persona giuridica*, in *Quaderni fiorentini*, 11/12, Giuffrè, Milano, 1982/1983, pp. 985-1002.

MARIO RICCA, *Morte della <<manomorta>>? Abrogazione dell'autorizzazione agli acquisti delle persone giuridiche e rilevanza costituzionale della normativa concordataria*, in *Il Diritto Ecclesiastico*, 1997, vol. I, pp. 1066 ss.

MAURO RIVELLA, *Enti e beni*, in *Rivista telematica Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, [www.statoechiese.it](http://www.statoechiese.it), novembre 2010

GIUSEPPE RIVETTI, *La disciplina tributaria degli enti ecclesiastici. Profili di specialità tra attività no profit o for profit*, Giuffrè, Milano, 2007.

ID., *Non profit. Profili ecclesiasticistici e statuali. Nuove prospettive*, Giuffrè, Milano, 2004.

ID., *Onlus. Autonomia e controlli. Associazioni, organizzazione di volontariato, enti religiosi cattolici e di culto diverso, organizzazioni non governative...*, Giuffrè, Milano, 2004.

ID., *La disciplina tributaria degli enti ecclesiastici. Profili di specialità tra attività no profit e for profit*, Giuffrè, Milano, 2002.

ANDREA ROCCELLA, *L'evoluzione della disciplina delle persone giuridiche e l'autorizzazione agli acquisti (1859-1991)*, nel vol. *L'autorizzazione degli enti ecclesiastici e degli altri enti senza fini di lucro*, a cura di G. FELICIANI, Vita e pensiero, Milano, 1993, p. 21 ss.

PIERLUIGI RONZANI, *Il regime tributario degli enti ecclesiastici*, Cedam, Padova, 2000.

GIAMPAOLO ROSSI, *Ente pubblico*, voce in *Enciclopedia giuridica Treccani*, vol. XII, 1989.

GUIDO ROSSI, *Persona giuridica. Proprietà e rischio d'impresa*, Milano, Giuffrè, 1967.

FRANCESCO RUFFINI, *La classificazione delle persone giuridiche in Sinibaldo dei Fieschi (Innocenzo 4.) ed in Federico Carlo di Savigny*, Fratelli Bocca, Torino, 1898.

ID., *La classificazione delle persone giuridiche*, in *Scritti giuridici minori*, scelti e ordinati da M. FALCO - A.C. JEMOLO- E. RUFFINI, vol. II, Milano, 1936, p. 5 ss.

GIANGUIDO SCALFI, *L'idea di persona giuridica e le formazioni sociali titolari di rapporti nel diritto privato*, Milano, 1968.



PIETRO SELICATO, *Enti religiosi: profili civilistici e tributari*, Il Sole 24 ore, Milano, 1992.

ROLF SERICK, *Forma e realtà della persona giuridica*, Giuffrè, Milano, 1966.

BEATRICE SERRA, *Sull'estinzione e modificazione della persona giuridica nel diritto canonico moderno. Spunti ricostruttivi per una teoria dei soggetti di diritto*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, aprile 2010, pp. 1-27.

GIUSEPPE STOCCHIERO, *Enti e beni ecclesiastici in Italia dopo il Concordato*, Società tipografica anonima, Vicenza, 1933.

MARIO TEDESCHI, *Nuove prospettive in tema di acquisti per interposta persona a favore di enti non riconosciuti*, in *Arch. giur.*, 1972, p.151 ss.

ID., *Preliminari a uno studio dell'associazionismo spontaneo nella Chiesa*, Giuffrè, Milano, 1974.

ID., *Note in tema di nazionalità degli enti ecclesiastici*, in *Arch. Giur.*, 1976, p. 3 ss.

ID., *Associazioni ecclesiastiche e autonomia negoziale*, in *Fenomeno associativo e attività notarile*, a cura di A. FUCCILLO, Napoli, 1995, p.84 ss.

ID., *La rilevanza civile delle associazioni ecclesiali*, in AA.VV., *Le associazioni nella Chiesa*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1999, pp. 131-140.

ID., *Il regime giuridico delle confraternite in diritto canonico*, in *Il diritto ecclesiastico*, 2004, 1, pp. 95-102.

ID., *La comunità come concetto giuridico*, in *Comunità e soggettività*, a cura di M. TEDESCHI, Pellegrini, Cosenza, 2006, pp. 9-23.

ID., *Manuale di diritto ecclesiastico*, V ed. , Torino, 2010.

FRANCO TODESCAN, *Dalla «persona ficta» alla «persona moralis»*, in *Quaderni fiorentini*, 11/12, Giuffrè, Milano, 1982/1983, pp. 60-93.

VALERIO TOZZI, *Integrazione europea e società multietnica*, Giappichelli, Torino, 2001.

GIORGIO VALENTINI, *Guida informativa sulle modalità di corretta gestione e sul rispetto delle procedure amministrative degli enti religiosi*, SRI, Milano, 1999.

PAOLO MARIA VECCHI, *Le persone giuridiche: uno sguardo al diritto attuale*, in *Persone giuridiche e storia del diritto*, a cura di L. PEPPE, Giappichelli, Torino, 2004.

GIUSEPPE VEGAS, *Spesa pubblica e confessioni religiose*, Cedam, Padova, 1990.

MARCO VENTURA, *La laicità nell'Unione Europea*, Giappichelli, Torino, 2001.

PIERO VERRUCOLI, *Il superamento della personalità giuridica delle società di capitali*, Giuffrè, Milano, 1964.

ANTONIO VITALE, *Corso di diritto ecclesiastico. Ordinamento giuridico e interessi religiosi*, IX ed., Giuffrè, Milano, 1988.

ENRICO VITALI - ANTONIO CHIZZONITI, *Manuale breve. Diritto ecclesiastico*, Giuffrè, 2006, Milano.

ANDREA ZANOTTI, *Rappresentanza e voto negli istituti religiosi*, Giappichelli, Torino, 1997.

PAOLO ZATTI, *Persona giuridica e soggettività*, Cedam, Padova, 1975.

